

ISSN 0325-3511

MIKAEL

"¿QUIÉN COMO DIOS?"



LA MODA DEL OCULTISMO
Alberto Ezcurra

SANTA TERESA
Y LA FORMACION SACERDOTAL
Gastón Dedy

JOSE INGENIEROS,
MORALISTA IRRELIGIOSO
Enrique Díaz Araujo

ANALISIS CRITICO
DE LA DINAMICA DE GRUPOS
Juan Carlos Pablo Ballesteros

GRACIA Y PECADO EN BERNANOS
Alfredo Sáenz

FURLONG, EL PADRE BROWN
DE LA HISTORIA ARGENTINA
Juan Oscar Ponferrada

30

REVISTA DEL SEMINARIO DE PARANA

MIKAEL

Revista del
Seminario de Paraná

SECCION

UBICACION

Nº 937

BIBLIOTECA

Año 10 - Nº 30
Tercer Cuatrimestre de 1982

REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL 140.702



INDICE

Editorial	3
P. Alberto Ezcurra La moda del ocultismo	7
Enrique Díaz Araujo José Ingenieros, moralista irreligioso . .	29
P. Alfredo Sáenz Gracia y pecado en Bernanos	53
Santo Tomás de Aquino Adoro te devote (traduc. de Carlos A. Sáenz)	76
Juan Carlos Pablo Ballesteros . . Análisis crítico de la dinámica de grupos	79
P. Gastón Dedyn Santa Teresa y la formación sacerdotal	93
Ordenaciones	109
Juan Oscar Ponferrada Furlong, el Padre Brown de la historia argentina	111
Bibliografía	121

EDITORIAL

El número anterior de MIKAEL estaba en prensa cuando acaeció la visita del Santo Padre a nuestra Patria en momentos dramáticos. Ya que entonces no tuvimos ocasión de aludir a ese hecho tan trascendente, valgan estas sencillas palabras de homenaje filial.

EL SENTIDO DEL VIAJE PONTIFICIO

El Papa se ocupó de manera especial de dejar bien en claro que la intención de su visita era "estrictamente pastoral y en ningún modo político", como lo afirmara en su carta a los fieles argentinos. No estaba en su mente ejercer presión alguna sobre las autoridades de nuestro país en orden a una solución "pacifista" a ultranza; lo que buscaba, según dijo en la misma carta, era "una solución honrosa por los caminos de una negociación pacífica... una solución que, manteniendo el carácter de una decisión justa y conforme con el sentido del honor nacional, sea capaz de ahorrar a ambas partes, y quizá también a otras sociedades, derramamientos de sangre y otros efectos terribles de la guerra". Media pues un abismo entre el concepto que el Papa tiene de la paz y aquel del que hacen gala los que están dispuestos a dejar que el honor nacional y la justicia sean hollados por quienquiera con tal de que se evite el menor derramamiento de sangre. "Vengo a orar por la paz —dijo en su sermón en la catedral de Buenos Aires—, por una digna y justa solución del conflicto armado".

No nos debe extrañar esta actitud solícita del Papa. Aun dejando la última responsabilidad de las decisiones políticas a la autoridad temporal competente, siempre la Iglesia ha intercedido en favor de la clemencia y de la paz. Sabemos cuántas cosas se dijeron antes y después de la venida del Papa. No por ello trepidó el Pontífice, si bien en su carta previa al viaje rogó a los Obispos que explicasen "el verdadero significado del viaje apostólico del Obispo de Roma, sobre todo si tal significado fuera presentado bajo un falso prisma".

EL ESTILO DE SU VISITA

Aun cuando esta visita tuvo un carácter del todo peculiar y diverso de las que ha hecho a otros países, debido a las circunstancias especiales por las que atravesaba nuestra Patria, sin embargo también aquí el Santo Padre ha reeditado los gestos y el estilo pastoral que caracterizan a sus viajes.

Cuando el Papa visita una Nación, particularmente si es o ha sido católica, tras un beso casi ritual a la tierra patria en homenaje

a los valores tradicionales de la nación, suele dirigirse a aquellos lugares o ciudades donde tuvo origen la evangelización de tal país, hacer como una especie de retorno a las fuentes cristianas de la nacionalidad. No nos llamó pues la atención cuando, al llegar a Ezeiza, luego de afirmar que era “plena y gozosamente consciente de la condición católica de esta querida Nación”, se refiriese a Luján como a un símbolo de nuestra Patria que nació mariana: “A Ella —dijo—, que desde los años de 1630, acompaña aquí...”; y luego al visitar la Basílica: “Desde este lugar, en el que mi predecesor Pío XII creyó llegar ‘al fondo del alma del gran pueblo argentino’...”

PATRIOTISMO Y UNIVERSALIDAD

Pero, a nuestro parecer, la enseñanza clave de su visita se contiene en su notable discurso a los Obispos argentinos. En él nos ha dejado una rica síntesis de lo que es el verdadero patriotismo —del cual el Papa nos pide que seamos cultores— y de su no incompatibilidad con el sentido universal que debe caracterizar a todo católico. Sus palabras, más allá de toda interpretación parcializada, dejan en claro lo sustancial del pensamiento pontificio. Transcribamos algunos de sus párrafos más salientes:

“A la luz de la teología del Pueblo de Dios, se ilumina con mayor claridad la doble condición —no contrapuesta, sino complementaria— del cristiano. En efecto, él es miembro de la Iglesia, la cual es reflejo y preludio de la Ciudad de Dios, y es a la vez ciudadano de una patria terrena concreta, de la cual recibe tantas riquezas de lengua y cultura, de tradición e historia, de carácter y modo de ver la existencia, los hombres, el mundo. Esta especie de ciudadanía cristiana y espiritual no excluye ni destruye la humana... La paz verdadera y durable tiene que ser fruto maduro de una lograda integración de patriotismo y universalidad...”

“Cada Obispo es, por vocación y carisma, testigo de catolicidad, sea ésta a nivel diocesano, nacional o universal; pero es, al mismo tiempo, testigo de lo que llamamos patriotismo, entendiéndolo aquí como la pertenencia a un determinado pueblo, con sus riquezas espirituales y culturales más propias... El Obispo tiene la obligación y el privilegio, la alegría o la cruz de ser promotor de la irrenunciable identidad de las diversas realidades que componen su pueblo... Es fácil y puede ser cómodo a veces, dejar las cosas diversas abandonadas a su dispersión... Se trata de saber armonizar valores legítimos de las diversas componentes de la unidad”.

La invitación del Papa a ser “hacedores de la paz” no es pues un llamado a la cobardía o a la defección, como algunos parecieran haberlo interpretado, sino a la valentía y el coraje pro-

pios de quien sabe integrar todos los valores que merecen ser integrados, el valor de la catolicidad (universal) y el valor del patriotismo (nacional). No en vano afirmó en su homilía de la Catedral que "el auténtico amor a la Patria, de la que tanto habéis recibido, puede llevar hasta el sacrificio".

EL MINISTERIO DE LA RECONCILIACION

En el contexto del discurso al que acabamos de aludir, y en continuidad con lo dicho anteriormente, el Santo Padre hace extensivas a los Obispos aquellas palabras de la segunda epístola a los Corintios en las que San Pablo, tratando de iluminar toda la amplitud de la vocación apostólica, señala entre otros aspectos el siguiente: "Dios... nos confió el ministerio de la reconciliación,... la palabra de la reconciliación" (5, 18.19).

Este consejo está, como decíamos, en estrecha relación con lo que el Papa acababa de afirmar, o sea, que es deber de los Obispos "reconciliar" las diversas componentes de la unidad, descubriendo la armonía entre el deber del patriotismo y la vocación de universalidad. "Por eso, ser Obispo será ser siempre artífice de armonía, de paz y de reconciliación".

Al parecer, el Santo Padre tiene muy entrañada esta idea, tanto que la ha elegido como tema de la Sexta Asamblea General del Sínodo de los Obispos, convocada para 1983, que versará precisamente sobre "La Reconciliación y la Penitencia en la misión de la Iglesia". Juan Pablo II venía presagiando esta temática desde su primera Encíclica, "Redemptor hominis" (cf. n° 20), la ha ido desarrollando en muchas de sus homilías, y sobre todo en la Encíclica "Dives in misericordia".

La reconciliación es primariamente una iniciativa divina, un don gracioso del Padre en Cristo, "por medio del cual hemos recibido ahora la reconciliación" (Rom. 5, 11), ya que "El es nuestra paz" (Ef. 2, 14) sobre todo por haber unido —pontificalmente— a Dios y al hombre, hasta entonces divorciados. Cristo ha confiado a su Iglesia la prosecución de este "ministerio de la reconciliación". La Iglesia es esencialmente reconciliadora, tanto en su ser como en su quehacer.

De ahí las palabras del Santo Padre en el discurso a los Obispos: "No por acaso sino ciertamente con una intencionalidad precisa, San Pablo se refiere a la palabra de reconciliación, es decir, anuncio, exhortación, denuncia, mandato, que cada apóstol y sucesor de los apóstoles ha de asociar a un servicio de reconciliación o sea obras, pasos concretos, esfuerzo. Ambas cosas son necesarias e indispensables: la palabra se completa con el ministerio".

Pero entiéndase bien. No es posible reconciliar lo irreconciliable. Por eso a la reconciliación —para que sea auténtica y duradera— debe preceder necesariamente la conversión. Así como la paz implica la tranquilidad propia del orden, de manera semejante la reconciliación supone la previa conversión y la consiguiente re-uniión en la verdad. No por nada el Papa ha unido para el próximo Sínodo el tema de la reconciliación con el tema de la penitencia. Porque la reconciliación radical es la que se refiere a las relaciones del hombre —pecador y convertido— con Dios. A partir de allí cobran todo su sentido las otras reconciliaciones, tanto en el seno de la Iglesia como en el campo de la política, nacional e internacional.

LA SANTISIMA VIRGEN Y LA SAGRADA EUCARISTIA

Dos amores marcaron la visita pontificia, dos amores admirablemente entrelazados en el corazón de este Pontífice enamorado, según lo dejó traslucir en su sermón de la catedral: "Concentraremos la plegaria en dos momentos sobre todo: ante la Madre de Dios en su santuario de Luján y en la celebración de la solemnidad del Santísimo Cuerpo y Sangre de Cristo".

En su Misa frente a la basílica de Luján consagró las familias y la patria al Corazón maternal de la Madre de Dios, aludiendo especialmente, en base a los textos de la liturgia, a la elevación del hombre mediante la cruz. Y en la Misa de Palermo comentó con frases inspiradas aquella admirable antifona que une los dos amores en uno: Ave verum Corpus natum de Maria Virgine.

* * *

Ya han pasado varios meses de esta visita en que el padre común se ha acercado a sus hijos. Más allá de las circunstancias aciagas que vivíamos esos días, supo traernos su consuelo y aliento paternos. Al tiempo que nos hacemos eco de sus enseñanzas, nunca olvidaremos su piedad, la unción con que celebró la Santa Misa, enseñando con su ejemplo el respeto al carácter sacro del Santo Sacrificio que tantas veces ha inculcado en sus exhortaciones. Y como sacerdotes y seminaristas que somos, valoramos de manera especial aquellas palabras que pronunciara en su homilía de la catedral, en las que destacó la grandeza del sacerdocio, la necesidad de que seamos almas verdaderamente eucarísticas y, más allá, la necesidad de tomar conciencia de que somos "portadores de un misterio" (1 Tim. 3, 9) que nos trasciende infinitamente.

MIKAEL

LA MODA DEL OCULTISMO

1. UN LLAMADO DE ALERTA

En los barrios de nuestras ciudades surgen como hongos templos "evangélicos", centros espiritistas, "terreiros" de Umbanda. Misioneros rubios o jóvenes rapados con ropajes orientales recorren calles y casas ofreciendo su mercadería espiritual. Los rosacruces o la Iglesia de la Unificación promueven campañas alimentadas por una poderosa corriente de dólares. Los estantes y mesas de las librerías se cubren con las obras de Gurdjeff o de Blavatsky, con literatura yoga o reencarnacionista, con "best-sellers" que nos informan acerca de mundos subterráneos o dioses extraterrestres. Muchos jóvenes van a buscar su alimento espiritual en las obras de Ricardo Bach, o en "2001", la odisea espacial de Arthur Clarke. La prensa diaria nos ofrece, además del horóscopo acostumbrado, discretos anuncios del Tarot y largas listas de conferencias que nos ayudarán a resolver nuestros problemas interiores gracias a Krishnamurti, el Control Mental o la Meditación Trascendental. Los exorcismos o la encarnación de Satanás aseguran el éxito de una novela y de su versión cinematográfica. La divulgación de la parapsicología viene a recubrir todo esto con un barniz de respetabilidad científica.

Podríamos continuar la lista indefinidamente. Si intentamos una indicación estadística del fenómeno —lo que no resulta fácil en este terreno de lo "oculto"— nos enteraríamos, v.gr., que "cerca de 30 millones de personas frecuentan en Brasil centros espiritistas" lo que significa que allí "un tercio de los católicos tienen contactos con el espiritismo" (1). En la Argentina, en 1980, el Registro Nacional de Cultos registraba la inscripción de 752 cultos, calculando que aún faltaban unos 600 por inscribirse (2). En Haití podría calcularse que el 90 % de los católicos bautizados tiene alguna relación con las prácticas del Vudú.

(1) Boletín AICA, nº 1122/3, 29-6-1978, p. 34.

(2) Cf. Revista "Somos", 29-8-80, p. 5.

Pero no pensemos que se trata de un fenómeno exclusivo de Latinoamérica, donde resultaría fácil explicarlo por referencias sociológicas al subdesarrollo cultural o a la pervivencia de la religiosidad precolombina o africana. Diversas fuentes nos indican que no es menor la difusión del ocultismo en Europa y en América del Norte. En los Estados Unidos se vendieron, en 1973, 400.000 tableros OUIJA (recordemos "El Exorcista" de Blatty). En la década del 70 se calculaba que desarrollaban allí su actividad 25.000 astrólogos y 100.000 brujos profesionales. El pastor Morris Cerullo denunciaba la existencia de diez millones de ocultistas, así como de 100.000 adoradores del diablo. Para Inglaterra se indica la cifra de 30.000 brujos, que arrastrarían a unos 390.000 seguidores. En Francia serían 60.000 los brujos y —sólo en París— se detectaba la existencia de siete centros de adoración satánica (3). Basten estos datos recogidos al azar para indicar la difusión del fenómeno a lo largo y lo ancho de todo aquello que denominamos Occidente.

Llamamos a este fenómeno "**ocultismo**", empleando el término no en su sentido estricto —que lo tiene— sino en un sentido más vulgar y genérico, entendiendo referirnos con él a toda búsqueda desordenada de lo oculto y del misterio. Tal vez sería más apropiado hablar de "**pseudo-espiritualismo**", sobre todo para referirnos también a las sectas nacidas en el caldo de cultivo de la descomposición del cristianismo protestante, así como a los intentos de explicar lo superior por lo inferior, que caracterizan a tantos psicoanalistas y parapsicólogos. Ya habrá tiempo para precisar cuando podamos referirnos al tema de modo analítico, considerando sus diversas facetas y derivaciones. Por ahora nos limitaremos a algunas consideraciones generales acerca del hecho y de sus causas.

Aunque en los últimos años haya alcanzado dimensiones alarmantes, la moda del ocultismo no es un fenómeno nuevo. Ya en 1927 escribía Henri Massis: "Es la hora propicia para los proyectos ambiguos de todo falso misticismo, que mezclan sutilmente confusiones espiritualistas con la sensualidad materialista. Las fuerzas espirituales están invadiendo todos los lugares. Ya no se puede decir que al mundo moderno le falta lo sobrenatural, puesto que se lo ve aparecer bajo toda especie y variedad, y el gran mal de nuestros días no es ciertamente el materialismo y el cientificismo, sino una espiritualidad desenfrenada; pero tampoco es fácil reconocer lo verdaderamente sobrenatural. El 'misterio' lo invade

(3) Para una visión panorámica del problema cf.: Martin Ebon y otros, *La trampa de Satanás*, Troquel, Bs. As., 1978; Nat Freedland, *La explosión del ocultismo*, Diana, México, 1973; Patrick Ravignat, *Los maestros espirituales contemporáneos*, Plaza & Janés, Barcelona, 1978. Como un diccionario de personas e instituciones puede consultarse: E. R. Dalmor, *Quién fue y quién es en ocultismo*, Kier, Bs. As., 1970. Sólo pretendemos ofrecer una indicación y no una bibliografía exhaustiva. Señalar estas obras, por otra parte, no implica recomendarlas, pues su contenido ideológico es altamente discutible.

todo, se instala en las regiones del yo, arrasa el centro mismo de la razón y la expulsa de sus dominios. Están dispuestos a reintroducirlo en todas partes excepto en el orden divino, donde reside realmente" (4).

Oswald Spengler toma nota de esta invasión, a la que denomina "segunda religiosidad" y califica como "el encanto de lo irracional, de lo extraño, de lo raro y, si es preciso, de lo absurdo". Señala que "en el mundo europeoamericano de hoy tenemos también el ocultismo, la teosofía, la 'Christian Science' americana, el men-daz budismo de salón, la industria religiosa que, más en Alemania aún que en Inglaterra, se mezcla en cultos y comunidades con las emociones góticas, antiguas y taoístas" (5).

Pero talvez la más firme denuncia contra el ocultismo en la primera mitad de este siglo es la que proviene de las grandes figuras del **esoterismo tradicional**, ya por encontrarse particularmente bien situados para conocer los peligros que de éste derivan, ya por el interés en desenmascarar al ocultismo como una burda caricatura del auténtico esoterismo. Toda la obra de René Guénon está mechada de referencias sobre el tema, al cual consagró especialmente dos obras demoledoras contra el Teosofismo y el Espiritismo (6). El italiano Julius Evola ataca al pseudo-espiritualismo en defensa de la personalidad humana y del "tradicionalismo" integral en "Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo", libro sólido e interesante bajo muchos aspectos, pero en el que un católico no podrá dejar de encontrar serias reservas (7).

En el campo **protestante** resulta curioso señalar que la mayor parte de las obras de divulgación antiocultistas provienen de las sectas más próximas al ocultismo. Lo cual no debe extrañarnos ya que, si la Iglesia Católica es "el enemigo", las otras sectas constituyen "la competencia". Como libros interesantes pueden señalarse los de Kurt Koch, médico y predicador protestante, que en sus giras por el mundo ha adquirido una larga experiencia sobre el tema. Con todo, su obra adolece de un cierto fundamentalismo ingenuo, y considera como prácticas mágicas los sacramentos y sacramentales católicos (confesión, bendiciones, exorcismos) (8).

Tampoco faltó desde el campo **católico** el llamado de alerta. Con anterioridad a la década del sesenta fueron publicados mu-

(4) Henri Massis, *Défense de l'Occident*, París, 1927, p. 245.

(5) Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente*, Espasa-Calpe, Bs. As., 1952, II, p. 403.

(6) Cf. René Guénon, *El Teosofismo, historia de una seudoreligión*, 2ª ed., Huemul, Bs. As., 1966; Id. *L'erreur spirite*, 3ª ed., Editions Traditionnelles, París, 1974.

(7) Cf. Julius Evola, *Máscara y rostro del espiritualismo contemporáneo*, Diana, México, 1974. Deficiente traducción castellana de la tercera edición italiana (Edizioni Mediterranee, Roma, 1971). Ver al respecto nuestro comentario en MIKAEL 12, pp. 147-49.

(8) Cf. Kurt Koch, *Ocultismo y cura de almas*, CLIE, Tarrasa (Barcelona), 1968; Id., *El diccionario del diablo*, CLIE, Tarrasa (Barcelona), 1970; Id., *Entre Cristo y Satanás*, CLIE, Tarrasa (Barcelona), 1974. Ver también: John P. Newport, *Cristianismo y ocultismo: un enfrentamiento*, Junta Bautista de Publicaciones, Bs. As., 1974.

chos estudios que aún hoy conservan su actualidad, y que —difíciles de encontrar— merecerían ser reeditados y traducidos (9).

La crisis posconciliar no es ajena al crecimiento del fenómeno ocultista. Indicaremos luego los motivos de esta relación. En el tema que nos ocupa, podemos señalar que una falsa interpretación del ecumenismo llegó a extenderlo a las sectas con las que no es posible encarar un diálogo franco. El desprestigio de la apologética y una caridad mal entendida condujeron a un rechazo de toda actitud crítica o polémica. Se llega al extremo de que una revista misionera se pregunte si el sincretismo católico-espiritista ya mencionado "no representa una mejor encarnación del Evangelio en la realidad brasileña" (10). Al referirse al proselitismo sectario, el documento de Puebla afirma que "tenemos que confesar con humildad que, en gran parte, aun en sectores de la Iglesia, una falsa interpretación del pluralismo religioso ha permitido la propagación de doctrinas erróneas o discutibles en cuanto a fe y moral, suscitando confusión en el Pueblo de Dios" (nº 80).

La gravedad del problema, sin embargo, ha hecho que se comience a tomar conciencia de él. Los obispos reunidos en Puebla alertan acerca de las amenazas contra la fe (nº 342) y la religión del pueblo (nº 453.628), y los "obstáculos para la evangelización" (nº 456), que provienen de la "invasión de sectas" (nº 419), del "proselitismo sectario" y de los "movimientos pseudo-espirituales" (nº 628).

El fenómeno es descrito en los términos siguientes: "No se puede desconocer en América Latina la **erupción del alma religiosa primitiva** a la que se liga una visión de la persona como prisionera de las **formas mágicas** de ver el mundo y de actuar sobre él. El hombre no es dueño de sí mismo sino **víctima de fuerzas ocultas**. En esta visión determinista, no le cabe otra actitud sino colaborar con esas fuerzas o anonadarse ante ellas (de aquí la práctica de la **hechicería** y el interés por los **horóscopos** en algunas regiones). Se agrega a veces la creencia en la **reencarnación** por parte de los adeptos del **espiritismo** y de **religiones orientales**. No pocos cristianos, al ignorar la autonomía propia de la naturaleza y de la historia, continúan creyendo que todo lo que acontece es determinado e im-

(9) Dejamos de lado los estudios más especializados sobre algunas sectas protestantes, masonería o demonología, para señalar: Giovanni Busnelli, S. J., *Manuale di Teosofia*, Civiltà Cattolica, Roma, 1915; Juan Tusquets, *El Teosofismo*, Subirana, Barcelona, 1928; G. Bilchmair, S. J., *Okkultismus und Seelsorge*, Innsbruck, 1926; Etudes Carmélitaines, *Satan*, Desclée de Brouwer, 1948; Fernando M. Palmes, S. J., *Metapsíquica y espiritismo*, Labor, Barcelona, 1950; H. Ch. Chéry, O. P., *L'offensive des sectes*, du Cerf, París, 1954; Maurice Colinon, *Falsos profetas y sectas de hoy*, Caralt, Barcelona, 1956; id., *El fenómeno de las sectas en el siglo XX*, Casal i Vall, Andorra, 1961; Carlos M. Heredia, *Los fraudes espiritistas y los fenómenos metapsíquicos*, Difusión, Bs. As., 1961; Joseph de Tonquédec, S. J., *Maravilloso metapsíquico y milagro cristiano*, Iction, Bs. As., 1981. Aprovechamos para indicar, si bien deben ser leídos con alguna reserva: D. T. Poodt, *Los fenómenos misteriosos del psiquismo*, Gill, Barcelona, 1930; Robert Tocquet, *Revelación del ocultismo*, La Isla, Bs. As., 1955; Robert Amadou, *El ocultismo*, Pentacio, Bs. As., 1956. Como se habrá observado, en nuestra bibliografía mencionamos con preferencia las traducciones castellanas.

(10) Revista "Sem Fronteiras", de los Misioneros Combonianos. Cit. en AICA 1122/23, p. 34.

puesto por Dios" (nº 308). Se habla también de "sustitutos aberrantes y sincretismos regresivos", de "exacerbación de la fantasía con tonos apocalípticos" (nº 453), de magia, supersticiones y reinterpretaciones sincretistas (nº 456), de relaciones con "espíritus", "fuerzas ocultas" o "astros", de los que se pretende obtener ayuda y normas de vida (nº 1005).

Pensamos que este llamado de alerta no ha alcanzado todavía la repercusión que merece. Se notan sin embargo algunos síntomas de reacción, no por aislados menos alentadores: la valiente denuncia de los obispos argentinos Witte y Storni, un número especial de la revista "Didascalia" (11), los trabajos del teólogo brasileño Boaventura Kloppenburg (12) y, sobre todo, un valioso libro sobre las sectas editado por el CELAM, en el que merecen especial mención los trabajos del mismo Kloppenburg sobre "Movimientos Pseudo-Espirituales" y de Pablo Capanna "De la Secularización al Neopaganismo" (13).

No podemos afirmar lo mismo de los trabajos del P. González Quevedo. Sus buenas intenciones de combatir a espiritistas, curanderos y charlatanes espiritualistas, resultan desvirtuadas por una teología dudosa y por una campaña de conferencias y publicaciones que, por su estilo publicitario y sensacionalista, sirvió para despertar la curiosidad por los fenómenos "misteriosos" y difundir tendencias e ideas que pretendía refutar (14).

* * *

Nos hemos limitado hasta aquí a presentar el hecho de la moda ocultista y a señalar las justas reacciones de alarma que provoca en diversos ambientes. Hemos procurado presentar una bibliografía básica con la que hacer frente a la inundación de literatura ocultista que tiene sus fuentes en editoriales por el estilo de Kier, Vergara, Diana, Brughera, Plaza & Janés, Dédalo, etc. Iremos completando esta orientación bibliográfica a medida que el tema lo exija. Pero quede claro que no recomendamos el internarse en el estudio de estas materias sino a muy pocas personas de sólida formación. Los católicos que se aproximan a este terreno movidos tan sólo por la curiosidad de lo desconocido harían mejor en dedicarse a profundizar el contenido de la propia fe.

Procuraremos ahora analizar las principales causas del fenómeno ocultista.

(11) Didascalia 10, diciembre 1978, "Iglesia Católica y sectas", Ed. Apis, Rosario.

(12) Cf. Boaventura Kloppenburg, O. F. M., *Fuerzas ocultas*, Paulinas, Bogotá, 1974; id., *La Reencarnación*, Paulinas, Bogotá, 1979.

(13) Cf. AA. VV., *Sectas en América Latina*, Consejo Episcopal Latinoamericano, Bogotá, 1981.

(14) De los libros del P. González Quevedo sólo podemos recomendar *Los Curanderos* (Sal Terrae, Santander, 1977), con las reservas apuntadas en nuestro comentario, publicado en MIKAEL 15, 129-132.

2. UN MUNDO EN CRISIS

En su obra clásica "La Decadencia de Occidente", Spengler relaciona la "segunda religiosidad" con la etapa crepuscular de las civilizaciones, afirmación que ilustra con ejemplos tomados de China, Grecia y Roma, y que aplica a la actual etapa de la civilización occidental. La "segunda religiosidad" no viene antes, sino después de una cultura, sucede al racionalismo y al escepticismo, que caracterizan a la Ilustración y se especifica por ser una "fe ingenua de las masas", que no tiene origen en el espíritu, pero que nace del "hambre metafísica" y se expresa en mitos ocultos "con los que se pretende llenar el vacío interior" (15).

El esoterismo tradicional considera el surgimiento del pseudo-espiritualismo como un fenómeno característico del final de un ciclo terminal y decadente (la "edad de hierro" de los griegos, el "Kali-yuga" de los hindúes) cuyo signo es la disgregación y en el que priman la materia sobre la forma, la cantidad sobre la calidad. El materialismo ha producido una "solidificación" de la historia, cerrándola al influjo superior del espíritu, pero en el mundo así solidificado se producen grietas que dan lugar al paso de fuerzas elementales, del psiquismo inferior del hombre o del psiquismo cósmico, cuando no de lo propiamente "satánico" (16).

La analogía entre la crisis contemporánea y la decadencia del Imperio Romano es resumida certeramente por Daniel Rops: "Hay un hecho constante, con frecuencia confirmado por la historia: cuando una civilización decae y avanza hacia su desaparición, al mismo tiempo que abandona la religión que fue suya en los días de su grandeza y vigor, se deja deslizar en parte por las erróneas vías del misticismo vago y de la superstición. De esta manera, a raíz de la decadencia del mundo antiguo, se ve al alma del pueblo romano, alejada de los antiguos ritos y de los sencillos dogmas de su vieja fe, dejarse invadir no sólo por doctrinas religiosas importadas de Oriente, los misterios eleusinos o de Isis, el culto cruento de Mitra, sino también sucumbir a todo un baratillo pseudo-espiritual de magia, astrología y adivinación, del que sólo el triunfo del cristianismo puede desembarazarle (...). Y esa época nuestra, este siglo XX atraído por tantas fuerzas contradictorias ¿no es una irresistible tentación para una encuesta semejante?" (17).

También el Papa Juan Pablo II compara la situación actual con la caída del Imperio. Habla de "una época de profundos cambios,

(15) Spengler, op. cit., I, p. 592; II, pp. 403-5.

(16) Así con frecuencia en René Guénon, especialmente en *La crisis del mundo moderno*, Huemul, Bs. As., 1977, y en *El reino de la cantidad y los signos de los tiempos*, Ayuso, Madrid, 1976; Julius Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, Mediterranee, Roma, 1969; id., *Gli uomini e le rovine*, Volpe, Roma, 1967; id., *Cavalcare la tigre*, Scheiwiller, Milano, 1971; Tage Lindbom, *La semilla y la cizaña*, Taurus, Madrid, 1980. Vicente A. Biolcati resume la doctrina de Guénon en *La edad crepuscular*, Epsilon, Bs. As., 1980.

(17) En el prólogo a Colinon, *Falsos profetas y sectas de hoy*, p. 9.

cuando el antiguo orden romano se derrumbaba y una nueva sociedad estaba a punto de nacer". El Imperio aparece como "una sociedad sacudida por una tremenda crisis de valores e instituciones" y su derrumbe es el de "un sistema que había condicionado (...) casi por un milenio el camino y el desarrollo de la civilización humana", y se produce "después de un largo período de decadencia".

El Santo Padre destaca la misión providencial de San Benito, Patrono y Fundador de Europa, como la del "precursor de una nueva civilización", que "llenó de sentido cristiano la vida y la cultura de los pueblos europeos" y que resulta el "comienzo de una época que sería precisamente la época de la gran aspiración 'hacia lo alto', en pos de Cristo crucificado y resucitado".

En la línea de sus predecesores, exalta Juan Pablo II el Orden Cristiano de Occidente. Pero, porque tiene conciencia de que este Orden camina actualmente hacia su destrucción, vuelve su palabra a recordarnos el fin de Roma: "También la civilización contemporánea vive una crisis de identidad y de ideales, que presenta muchas analogías con la de aquel lejano último período del siglo V de la Era Cristiana". Por eso mismo nos exhorta a "tomar conciencia de los desafíos que nos vienen del mundo moderno y afirmar, al mismo tiempo, la sincera adhesión a los valores perennes", a "encontrar de nuevo el sentido de la vida en el contexto de nuestro tiempo (...), el sentido de la existencia humana según la medida de San Benito", cuyos ideales "son tan actuales hoy como entonces" (18).

Tal es el marco histórico en que vivimos. Como el Imperio Romano, la civilización de Occidente, nacida del cristianismo católico, padece una profunda crisis de valores e instituciones. En el orden político, la disgregación liberal; en lo económico, la mentalidad burguesa y consumista y las injusticias del capitalismo; en el orden moral, la pérdida de toda jerarquía de valores; en lo metafísico, el suicidio de la inteligencia que ha roto su relación al ser, para cerrarse sobre sí misma en el subjetivismo y en el idealismo; en lo religioso, la apostasía de la Fe tradicional.

Amenazado desde afuera por la invasión de los bárbaros y desde adentro por la propia corrupción, Occidente ofrece el espectáculo de una civilización que se suicida. Haciendo honor a su nombre, Occidente es "la tierra del sol que se pone".

La raíz profunda de esta crisis es por cierto religiosa. Nadie lo ha expresado mejor que Juan XXIII: "Ningún desatino, sin embargo, parece más propio de nuestro tiempo como el de querer construir un orden temporal estable y provechoso sin asentarlo sobre el **único cimiento capaz de darle consistencia**, es decir, pres-

(18) Juan Pablo II, Alocuciones del 23-3-80 y 21-3-81; Mensaje a las naciones europeas del 23-3-80.

cindiendo de Dios; así como querer hacer la grandeza del hombre cegando la fuente de que mana y se nutre esta grandeza, o sea frenando, y si fuera posible destruyendo el impulso de los espíritus hacia Dios. Los sucesos que han tenido lugar en esta edad, y que han acarreado tantos desengaños y arrancado lágrimas a no pocos, confirman, por el contrario, con cuanta verdad fue escrito: 'Si el Señor no edifica la casa, en vano trabajan los que tratan de edificarla' " (19).

Tal es el marco histórico en que surge y se propaga la moda del ocultismo.

3. La apostasía de Occidente

Vivimos en un mundo que está dejando de ser cristiano, una civilización que vive de los restos del Orden Cristiano, pero como el nieto farrista y perezoso que derrocha ya las sobras de la herencia que le legaron con tanto sacrificio sus abuelos. El ateísmo dogmático y militante ha sido erigido en religión oficial para la mitad de nuestro mundo, pero el ateísmo práctico es —en la otra mitad— la realidad de tantos cristianos bautizados que viven "como si Dios no existiera", como si Dios se hubiera muerto o, al menos, como si tuviera prohibido intervenir en un mundo cerrado en su propia inmanencia.

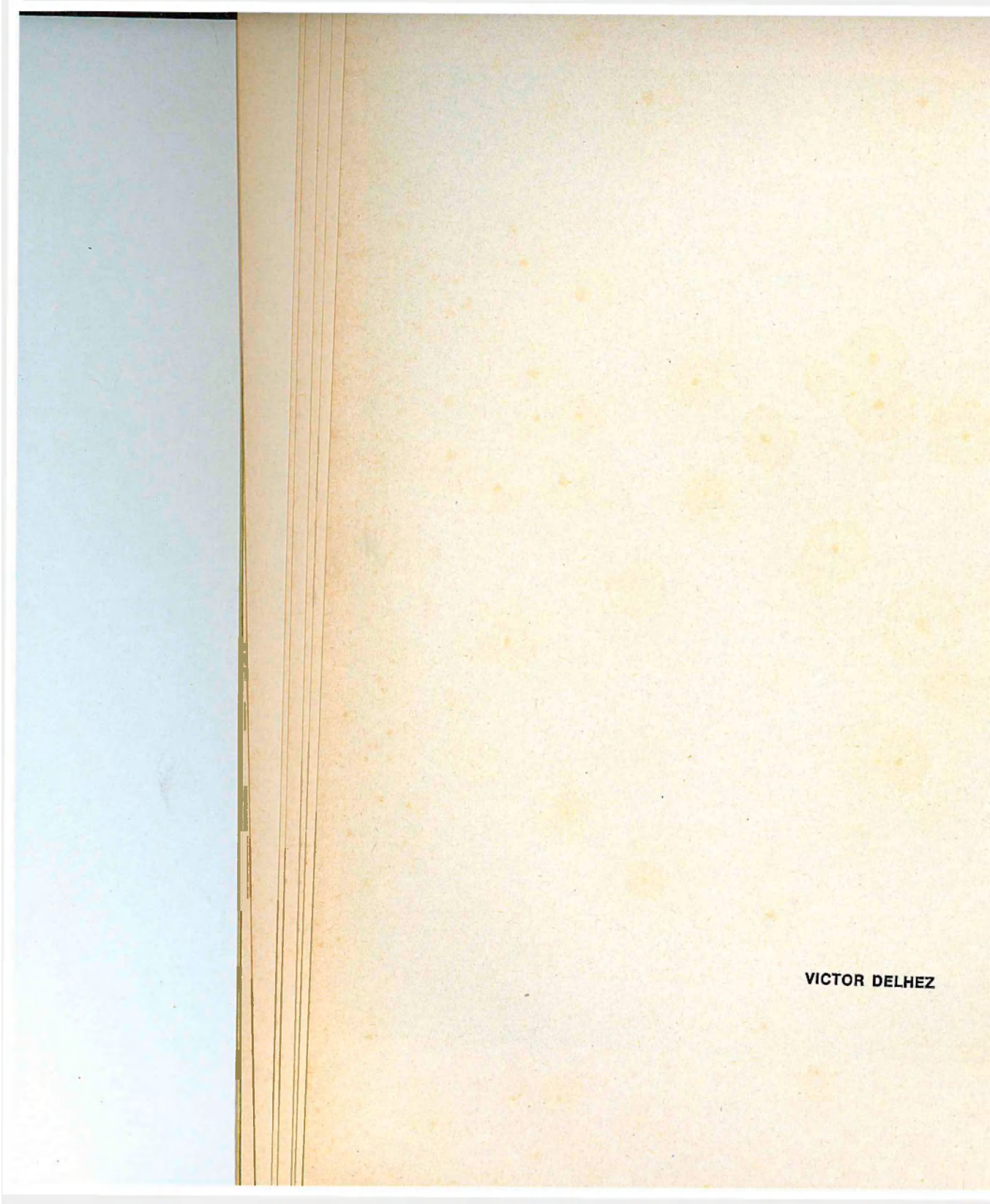
Pero la apostasía presente no se ha producido súbita ni espontáneamente. Es producto de un proceso de siglos, al que no resulta errado denominar "la Revolución Anticristiana" (20).

Para no extendernos en la descripción de este proceso, recurramos a la densa y apretada síntesis de Pío XII: "No preguntéis quién es el enemigo ni qué vestidos lleva. Este se encuentra en todas partes y en medio de todos. Sabe ser violento y taimado. En estos últimos siglos ha intentado llevar a cabo la disgregación intelectual, moral, social, de la unidad del organismo misterioso de Cristo. Ha querido la naturaleza sin la gracia; la razón sin la fe; la libertad sin la autoridad; a veces la autoridad sin la libertad. Es un enemigo que cada vez se ha hecho más concreto con una desprecupación que deja todavía atónitos: **Cristo sí; Iglesia no.** Después: **Dios sí; Cristo no.** Finalmente el grito impío: Dios ha muerto; más aún, **Dios no ha existido jamás.** Y he aquí la tentativa de edificar la estructura del mundo sobre fundamentos que Nos no dudamos en señalar como a principales responsables de la amenaza que gravi-

(19) Enc. "Mater et Magistra", 15-5-1961.

(20) Sobre la "Revolución Anticristiana" se puede consultar, entre otros: Julio Meinvielle, *El comunismo en la Revolución anticristiana*, Theoria, Bs. As., 1964; id., *La Iglesia en el mundo moderno*, Theoria, Bs. As., 1967; id., *De la Cabala al progresismo*, Calchaquí, Salta, 1970; Jean Ousset, *Para que El reino*, La Ciudad Católica, Madrid, 1961; id., *Marxismo y revolución*, Cruz y Fierro, Bs. As., 1977; Gabriel Marcel, *Decadencia de la Sabiduría*, Emecé, Bs. As., 1955; Pítrím A. Sorokin, *La crisis de nuestra era*, Espasa-Calpe, Bs. As., 1948; Marcel de Corte, *Ensayo sobre el fin de nuestra civilización*, Fomento de Cultura, Valencia, s/f.; Hillaire Belloc, *La crisis de nuestra civilización*, Sudamericana, Bs. As., 1966; Rubén Calderón Bouchet, *Decadencia de la Ciudad cristiana*, Dictio, Bs. As., 1979.





ta sobre la humanidad: una economía sin Dios, un derecho sin Dios, una política sin Dios. El enemigo se ha preparado y se prepara para que Cristo sea un extraño, en la universidad, en la escuela, en la administración de la justicia, en la actividad legislativa, en la inteligencia entre los pueblos, allí donde se determina la paz o la guerra" (21).

Retengamos de este texto magistral la triple negación que hemos subrayado. La primera corresponde a la **Reforma protestante**, en cuyo centro se encuentra la ruptura de la Europa cristiana, la anarquía libre-interpretacionista, la negación rotunda de la mediación eclesial.

La segunda, derivada de ésta, corresponde al espíritu masónico liberal que inspira la **Revolución francesa**. Cristo es el "infame" que debe ser aplastado y el deísmo reduce a Dios al papel de Gran Arquitecto del Universo, un Dios distante, que no puede intervenir en el mundo que ha construido —no creado— y confiado al gobierno de la diosa Razón.

Salta a la vista la inutilidad de un Dios así concebido y surge con toda lógica la tercera negación, la del ateísmo que caracteriza al marxismo y a la **Revolución soviética**. Dios no existe, es un producto de la mente del hombre que, al imaginarlo, se aliena a sí mismo, se vacía de su sustancia: el hombre pobre se crea un Dios rico. Es preciso volver las cosas a su lugar, colocar al hombre en el puesto de Dios. Resulta así completo el programa del Primer Revolucionario, que prometiera al comienzo de la historia "seréis como dioses". La Revolución es satánica. Y no se piensa que esto es un calificativo pasional: se trata de una cualificación objetiva.

Aquí suelen detenerse los estudiosos de la Revolución Anticristiana: el marxismo ateo aparece como la culminación de la Revolución, es el plan del Adversario realizado. ¿Acaso se puede ir más allá de la negación radical de Dios?

Pensamos que sí. La Edad Media tomaba en serio al Adversario, pero gozaba también de la salud espiritual necesaria para darse el lujo de tomarlo en broma y lo llamaba "el mono de Dios". El diablo no es un Antidios, principio omnipotente del mal. Es una creatura y su rebelión contra el Creador no es sólo trágica, sino ridícula, simiesca. Al diablo no le basta con la negación de Dios. Tampoco le interesa divinizar al hombre, sino para perderlo. Su sueño es el de los grandes rebeldes: quiere ocupar el lugar de Dios. ¿Qué hay entonces más allá de la negación de Dios, del ateísmo consumado? La **caricatura de lo divino**.

(21) Pío XII, Alloc. 12-10-1952.

Cuando se niega la fe verdadera, no viene la nada a reemplazarla. Por eso el espacio que deja vacío la Iglesia de Cristo va siendo ocupado por caricaturas simiescas. No son otra cosa las sectas, los cenáculos y logias de la pseudo-espiritualidad, la fantaciencia convertida en religión, la fauna variopinta de los mesías iluminados, las reencarnaciones de Cristo, los curanderos salvíficos, los dioses extraterrestres, los guruses divinos, superiores desconocidos, brujos y hechiceros, mutantes y santones.

No queremos caer con esto en el error de quienes todo lo explican por el fácil recurso a la intervención directa de Satanás. No. En Satán hay un "horrible resplandor de grandeza" y no es tan fácil ser un satanista "en serio". En los ambientes ocultistas predomina lo humano: la estupidez, la ignorancia, la credulidad, la mitomanía y la locura humanas. Pero en el grado en que los sectarios, "adeptos" e "iniciados" llevan a cabo una obra de disgregación, de confusión y de engaño, se convierten en aliados e instrumentos —conscientes o no— del príncipe de las tinieblas que reina en "este mundo" desde su "cátedra de fuego y humo", de pasiones desbordadas y mentira.

Guénon explica esta inversión caricatural diciendo que, en la totalidad del cosmos "el punto más bajo es como un reflejo oscuro o una imagen invertida del punto más alto, de donde resulta (...) que la ausencia de todo principio implica una suerte de 'falsificación' del principio mismo, lo que algunos han expresado bajo una forma 'teológica', diciendo que 'Satán es el mono de Dios'" (22).

4. LA PERVERSION DEL INSTINTO RELIGIOSO

En el hombre pueden detectarse tres inclinaciones o instintos fundamentales. Santo Tomás los deduce a partir de la consideración del bien de la natura humana, y organiza alrededor de ellos todo el contenido de la ley natural (23). Alexis Carrel los denomina "leyes fundamentales de la vida" y las deduce a partir de la observación de la vida misma (24). Es significativa esta coincidencia del teólogo medieval con el científico moderno.

El primero de estos "instintos" es el de la **conservación** de la propia vida. El segundo, el instinto **sexual**, ordenado a la propagación de la especie. Al tercero lo denomina Carrel "ley de ascensión espiritual", y es el que constituye nuestro carácter específicamente humano. Por él llega el hombre a unirse "al substrato inefable de todas las cosas" (25). Como la intuición fundamental de Carrel

(22) R. Guénon, *Le regne de la quantité*, Gallimard, 1970, p. 11. Cf. también pp. 266s.

(23) Cf.: *Suma Teológica* I-II, q. 94, a. 2.

(24) Cf. Alexis Carrel, *Réflexions sur la conduite de la vie*, Plon, Paris, 1950.

(25) *Ib.*, pp. 92 y 94.

aparece viciada por confusiones inaceptables, preferimos tomar esta inclinación en su dimensión superior, y denominarla **"instinto religioso"**.

El hombre es creatura, ser participado y, como tal, dice una relación necesaria al creador, al ser absoluto. En las profundidades de su ser tiene el hombre conciencia de esta relación y dependencia. Es la parte de verdad que husmearon Schleiermacher y sus continuadores modernistas al hablar del "sentimiento religioso". Pero se equivocaron pietistas y modernistas al reducir la revelación sobrenatural a una mera expansión o explicitación de este sentimiento profundo, encerrándola así en los límites de la inmanencia humana.

El hombre siente también el llamado del Ser absoluto, fascinante y tremendo. La imagen de Dios en él es un llamado hacia lo divino, una exigencia de trascendencia: el hombre quiere ser "más que hombre". Lo intuía Nietzsche cuando hace exclamar a su Zarathustra "el hombre es algo que debe ser superado", "yo os enseño al Superhombre", "el hombre es una cuerda tendida entre el mono y el Superhombre" (26). Pero el hombre no puede por sus propias fuerzas satisfacer esta sed de absoluto y cuando se lanza solo a esta empresa prometeica, el resultado no es lo sobrehumano, sino lo infrahumano, como en el caso del pobre Nietzsche. La naturaleza herida por el pecado es la consecuencia del orgullo rebelde de quien quiso "ser como Dios".

El hombre sólo puede recorrer el camino hacia la trascendencia y la divinización cuando este camino es iluminado desde lo alto por la luz de la fe. Y sólo tendrá fuerzas para recorrerlo cuando en su alma brilla la chispa divina, porque ha sido sanada y elevada por la gracia. Sólo así el "instinto religioso" puede realizarse en plenitud, encontrar su satisfacción plena en una vía que lo sobrepasa infinitamente.

De modo semejante, el instinto sexual se plenifica cuando la unión de los cuerpos es expresión del amor psíquico y éste, a su vez, ha sido asumido y elevado por la caridad que es participación del amor divino. Pero cuando el uso del sexo se cierra en el egoísmo carnal de lo biológico, el instinto queda insatisfecho, protesta y, con facilidad, se pervierte y se desvía.

Lo mismo ocurre con el instinto religioso cuando el hombre se cierra a la gracia y rechaza la luz de la fe. En nuestro mundo materialista el hombre encuentra cerrado el camino hacia lo ~~alto~~, hacia la trascendencia, y el instinto se revuelve y comienza a buscar sustitutos. Se ha tratado de crear el vacío absoluto en el alma del

[26] F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, en *Werke*, Hansen Verlag, München, 1967, t. I, pp. 549 y 551.



hombre, pero aquí sí resulta cierto aquello de que "natura abhorret vacuo". Por eso nuestro mundo es, al mismo tiempo, tremendamente materialista y tremendamente supersticioso. No es por cierto casual que sean los Estados Unidos la nación donde el ocultismo, en mil variadas formas, encuentra su terreno más propicio.

El hombre está hecho para adorar a Dios. Tiene necesidad de ello, y cuando se le quita a Dios termina adorando a los ídolos, a las bestias, al producto de sus manos o de su imaginación. Liberado del Dios verdadero, va a besar el dedo del pie del Gurú Maharaj Ji, se suicida ritualmente en la Guayana, se evade en la liturgia del LSD, invoca a los espíritus, espera la salvación de los dioses interplanetarios, jura obediencia religiosa al Gran Mago Imperial o al Supremo Maestro de la Orden de Acuario.

Cerrado en su propia inmanencia, el hombre busca tanteando en una habitación oscura. Perdida la fe que iluminaba en su claroscuro el Misterio divino, su ansia de misterio se dirige con enfermiza curiosidad hacia el Triángulo de las Bermudas, el Secreto de la Gran Pirámide, las profecías de Nostradamus, las adivinanzas del I Ching o la abstrusa "sabiduría" que le venden a buen precio y por correspondencia en AMORC.

El hombre que pretende alcanzar por sus propias fuerzas la trascendencia, corre el peligro de buscarla por caminos equivocados. Ya señalamos que cuando el mundo se solidifica y se cierra hacia lo alto, se abren grietas hacia lo bajo. Por ellas se abre el paso hacia la pseudo-trascendencia invertida.

La comparación entre la mística y el psicoanálisis sirve al P. Castellani para plantear el problema: "Santa Teresa cuanto más hondo entraba en el alma humana —sin negar la realidad de las alimañas venenosas—, más maravillas encontraba: mientras nuestros psicólogos de hoy encuentran cada vez más fango, pantano, basura y monstruos inconcebibles. Quién sabe quién tiene razón. Tal vez los dos la tienen" (27).

Al leer este texto podemos pensar que cada uno encuentra lo que tiene adentro, luz divina Teresa e inmundicias Freud. Pero no es así, ambos siguen caminos distintos, de acuerdo al parecer de Hans Prinzhorn: "La 'noche oscura' de los místicos es comparable al psicoanálisis, pero al revés: para arriba y no para abajo" (28). Y el mismo Freud parecería darnos la razón cuando, en 1936, escribía a L. Binswanger: "Siempre me he quedado en la **planta baja** o en el **sótano** del edificio, y ahora Ud. pretende que cuando se cambia de punto de vista se ve también un **piso supe-**

(27) Leonardo Castellani, La Subconciencia, en *Conversación y crítica filosófica*, Espasa-Calpe, Bs. As., 1941, pp. 190s.

(28) Cit. en L. Castellani, *Freud en cifra*, Signum, Bs. As., 1977, p. 70.

rior en el que se alojan huéspedes tan distinguidos como la religión, el arte, etc. No está Ud. solo a este respecto; la mayoría de los especímenes cultos del homo natura piensan por el estilo. Ud. en esto es un conservador; yo, un revolucionario" (29).

El carismático que confunde sus manifestaciones históricas con el don de lenguas del Espíritu Santo; el parapsicólogo que atribuye al espíritu superior del hombre fenómenos paranormales que proceden del psiquismo inferior; el medium que considera comunicaciones de los espíritus las manifestaciones de su psiquis escindida; el practicante de Control Mental que piensa que la vía espiritual ("segunda etapa en la evolución de la humanidad") culmina en el desarrollo de "poderes"; el que busca experiencias religiosas en fenómenos extraordinarios que los auténticos místicos miran con desconfianza; todos éstos han emprendido el camino de la pseudo-trascendencia, cuya clave puede talvez señalarse en la **confusión de lo psíquico con lo espiritual**.

5. ESOTERISMO Y OCULTISMO

Puede llamar la atención que en nuestra crítica al ocultismo recurramos con frecuencia a la autoridad de los representantes del "esoterismo tradicional", cuya figura relevante es, sin lugar a dudas, René Guénon. Parece pues conveniente aclarar este punto antes de seguir adelante.

Mircea Eliade lo hace al presentar el pensamiento de Guénon: "Considerándose un iniciado **verdadero** y hablando en nombre de la tradición esotérica **verdadera**, Guénon no sólo negó la autenticidad del ocultismo occidental moderno sino también la posibilidad de que cualquier individuo occidental pudiera ponerse en contacto con alguna organización esotérica auténtica (...) Nunca dejó de sostener que sólo en Oriente pervivían verdaderas tradiciones esotéricas. También dijo que todo intento de practicar cualquiera de las artes ocultas representa, para el hombre contemporáneo, un grave peligro mental e incluso físico" (30).

Podríamos añadir a esto alguna precisión terminológica: Guénon opone irreconciliablemente al esoterismo con el ocultismo. Sólo puede hablarse de esoterismo donde se transmite la Tradición primordial (metafísica y de origen no-humano) por una cadena iniciática que no admite rupturas ni "restauraciones" ideales (como las de Eliphas Levi, Papus o Spencer Lewis). El ocultismo no es el esoterismo, sino su falsificación o caricatura. Tampoco puede invocar un carácter iniciático auténtico, pues se trata de

(29) Cit. en Alberto Fariña Videla, *Drama y mensaje de Sigmund Freud*, MICAEL, Paraná, 1981, p. 89.

(30) Mircea Eliade, *Ocultismo, brujería y modas culturales*, Maryam, Bs. As., 1977, pp. 105-6.

una **pseudoiniciación** (en el caso de las falsificaciones no serias) o de **contrainiciación** (falsificaciones satánicas) (31).

Eliade señala un punto que tiene fundamental importancia para la distinción de que tratamos, al decir que Guénon "rechaza definitivamente el optimismo general y la esperanza de una 'renovatio' personal y cósmica que parece caracterizar al renacimiento ocultista" (32). Mientras el esoterismo tradicional se caracteriza por su crítica radical del mundo moderno, los ocultistas, aun reclamando para sus sectas orígenes antiquísimos, se caracterizan por su mentalidad típicamente moderna, en particular por el recurso a la moralina humanista y fraternalista, por su adhesión a los mitos de la evolución y el progreso e incluso a los postulados del cientificismo contemporáneo. Esto puede ser una piedra de toque para la distinción. La mentalidad evolucionista del Shri Aurobindo, v. gr., permite poner en duda su ortodoxia brahmánica.

Pero, se podrá objetar, ¿qué nos importa esta distinción a nosotros, católicos, que no somos ni esotéricos ni ocultistas? Es la objeción de Frank Duquesne, en su polémica con Guénon, a raíz del libro "Satán".

Consideramos que la distinción es importante, pues de ella depende nuestra diversa actitud, por una parte frente al ocultismo que nos invade como una plaga, por otra ante el esoterismo que se encuentra, v. gr., en el sufismo islámico, en el hinduismo, el budismo o el taoísmo. El esoterismo merece la pena ser tomado en serio. El ocultismo no. En autores esotéricos es posible encontrar tesoros que un católico podrá justipreciar. El ocultismo debe ser rechazado de plano, sin matices.

No es posible poner en el mismo nivel a Al Hallaj y a Khalil Gibran, a Sankaracharya y al Maharishi Mahesh, a René Guénon y a Fabio Zerpa, a Lao-Tse y Raynaud de la Ferriere. Sería ridículo comparar el "Bardo Todol" con "El libro de los Espíritus" de Allan Kardec, los Cuatro Libros de Confucio con los mamotretos indigeribles de Madame Blavatsky, Gurdjeff y Ouspensky, el Rig Veda con el "Libro de Mormón" o las profecías de Helen White.

6. LOS PELIGROS DEL OCULTISMO

No nos hemos metido a estudiar estos temas por simple curiosidad. Habría que ser masoquista para ello. La literatura ocultista resulta insoportable y su lectura un verdadero martirio para la inteligencia, ya por su banalidad divulgadora, propia de un fideísmo

(31) Sobre el esoterismo se puede consultar, además de las obras ya citadas: R. Guénon, *Aperçus sur l'initiation*, Editions Traditionnelles, París, 1976; id., *Initiation et réalisation spirituelle*, Editions Traditionnelles, París, 1952; Frithjof Schuon, *De la unidad trascendente de las religiones*, Anaconda, Bs. As., 1950; Luc Benoist, *El esoterismo*, Nova, Bs. As., 1965.

(32) Op. cit., p. 106.

simplista, ya, por el contrario, por un estilo pedante, oscuro, abstruso, nacido de la pretensión de expresar una sabiduría misteriosa.

No nos interesa tampoco una exposición fríamente científica, que sólo serviría tal vez para despertar un mayor interés por el tema —precisamente lo que queremos evitar. Por eso en nuestra exposición hay pasión polémica y nos permitimos algunas libertades, como la ya señalada de utilizar el término "ocultismo" en un sentido amplio y no preciso, para abarcar con él una variada multiplicidad de tendencias y movimientos.

Sólo nos mueve la urgencia de una caridad pastoral, que se concreta en un llamado de alerta, dirigido principalmente a los católicos. Nuestro consejo acerca de los grupos sectarios y ocultistas podría ser el que daba Guénon a quienes lo consultaban sobre los discípulos de Gurdjeff: "¡Huya de ellos como de la peste!".

Procuraremos, en artículos posteriores, ir presentando cada una de las corrientes que abarcamos bajo nuestra rotulación genérica, dar un juicio sobre cada una y señalar los peligros que le son inherentes. Por eso nos limitamos ahora a algunas consideraciones generales.

En el orden sobrenatural el peligro debe aparecer claro: el católico tiene en la Palabra de Dios la luz que le señala el camino hacia la verdadera trascendencia y en su gracia la fuerza para recorrerlo. Ponerse a buscar esto en otra parte es, por lo menos, inútil y, con facilidad, peligroso. La curiosidad que acerca a muchos al ocultismo puede compararse a la que introduce por el camino de la droga: "Nada se pierde con probar una vez", resulta una frase con frecuencia fatal. La asistencia a una sesión espiritista, el "juego de la copa", el cupón solicitando información rosacruziana, la imposición de manos de algún curandero salvífico, pueden ser tan trágicos como el compañero adicto que ofrece el primer cigarrillo de "yerba".

Añadamos que quienes suelen acercarse a los grupos sectarios u ocultos son con frecuencia personas que padecen algún desequilibrio larvado, o que atraviesan por estados de crisis, de vacío interior, de frustraciones que provocan la inestabilidad emocional. A esto se debe la facilidad con que las sectas se apoderan de ellos, haciéndoles entregar su fortuna y convirtiéndolos en propagandistas fanáticos, sujetos a la más ciega e irracional obediencia. Se trata de una verdadera captación de la personalidad. Pensemos en los secuaces de Jim Jones, en las víctimas de los Testigos de Jehová, de los Hare Krishna, de los Caballeros de la Orden del Fuego...

Las sectas encuentran campo propicio en la **ignorancia** de sus víctimas. Y no nos referimos sólo a la ignorancia de la gente humilde, terreno tantas veces preferido del proselitismo sectario, sino a

la de los "intelectuales" que creen que saben. En primer lugar el ambiente literario —periodistas, artistas y novelistas— en donde la primacía de lo estético se traduce en un desborde del sentimiento, abierto a todas las experiencias nuevas, emocionantes, "impactantes", misteriosas. Pero también pensamos en los científicos, que confunden la especialización con la sabiduría. Recurramos nuevamente al juicio de Guénon, profundo conocedor de los ambientes ocultistas, quien nos dice que "no hay nada más ingenuo y más desprovisto de todo medio de defensa que ciertos sabios cuando se los saca de su esfera habitual" ya que "la ciencia ordinaria es absolutamente impotente para ofrecer la menor dirección doctrinal" por lo que "siempre es en extremo imprudente poner en juego fuerzas de las que se ignora todo (. . .) Hay cosas que no se puede tocar impunemente cuando se carece de la **dirección doctrinal necesaria** para no extraviarse" (33).

Pensemos en literatos como Víctor Hugo, Arthur Conan Doyle, Hermann Hesse, Aldous Huxley, Joris Huysmans, Samuel Coleridge, René Daumal, Katherine Mansfield, René Barjavel, Arthur Koestler, Luc Dietrich o en científicos como Olivier Lodge, Charles Richet, William Crookes, Johan Zollner, Cesare Lombroso, Gustave Geley, Albert Schrenck-Notzing, J. G. Bennet, entre los que rondaron los ambientes espiritistas y ocultistas. Estos nombres, tomados al azar, podrán ser el modesto avance de una extensísima lista.

Los problemas psíquicos no se dan sólo entre las víctimas propicias del ocultismo y del sectarismo, sino entre los victimarios. Los mediums espiritistas, los iluminados profetas, los grandes bonetes del ocultismo, los fundadores de sectas, se reclutan no sólo entre los vividores y delincuentes, sino también en el campo de la patología mental: mitómanos, histéricos, paranoicos, esquizoides y toda forma de disgregados y obsesos psíquicos. Para insinuar otra lista posible, mencionemos a Mary Baker-Eddy, profetisa de la "Christian Science"; a Joe Smith, el fundador de los mormones; a Georges Roux, el "Cristo" de Montfavet; a los satanistas Alesteir Crowley, Gerald B. Gardner y Anton La Vey.

Dijimos arriba que la búsqueda desordenada del misterio, que abre el camino hacia la pseudo-trascendencia, puede compararse al tantear a ciegas en una habitación oscura. Podemos seguir la comparación diciendo que dentro de esa habitación se esconde un loco armado con un cuchillo.

Obra de varios autores, dirigida por Martín Ebon, es "La Trampa de Satanás", cuya finalidad es advertir acerca de los peligros del ocultismo. Contiene trabajos de valor desparejo, de doctrina dudosa y no siempre libres del contagio ocultista, particularmente del espi-

(33) *L'erreur spirite*, pp. 83s.

ritismo. Presenta con todo un buen panorama, trae datos interesantes y puede ser útil para quienes tienen el deber de prevenir y orientar, siempre que la lean con espíritu crítico (34).

Ebon constata en el prólogo la expansión del fenómeno ocultista: "observamos, en la mente del público o en letras de molde, una mezcla de asuntos tan diversos como el satanismo, la astrología, los dioses del espacio exterior, la profecía con el I Ching u otros dispositivos, la hechicería 'negra' o 'blanca', la reencarnación, la hipnosis, la quiromancia, la clarividencia, varias formas de curación no médica y cierto número de subcategorías psíquicas. Películas como 'El bebé de Rosemary', que popularizó la hechicería, y 'El exorcista', que dio al público una versión sensacionalista de la posesión demoníaca, aumentaron la confusión. Los medios de comunicación de masa y, en primer término, los semanarios, procuran explotar estos fascinantes fenómenos con su habitual amalgama de anécdotas provocativas, un aire de divertida execración y una pizca de escepticismo científicamente altisonante" (35).

Reforzando su advertencia con algunos ejemplos anecdóticos, Ebon insiste con frecuencia en el peligro: "Los autores que se ocupan de la telepatía, la clarividencia, la profecía, la acción de la mente sobre la materia y otras prácticas psíquicas deben estar constantemente alertas ante el peligro de presentar esos temas únicamente en términos brillantes y positivos. Hay en estos fenómenos otra cara, una **cara oscura**, y en nuestro tiempo esta oscuridad parece difundirse con suma rapidez (...) sufrimos una virtual epidemia de juego irresponsable con los poderes ocultos (...) los poderes ocultos no son un juguete. Nos exponen a influencias que desconocemos y que a veces no podemos controlar" (36).

A lo largo del libro estos peligros son mostrados de forma concreta en diversos campos: la experimentación psíquica, el uso del tablero OUIJA ("juego de la copa") y de la escritura automática, las prácticas de Control Mental, el uso de las drogas alucinógenas para facilitar experiencias "espirituales" o desarrollar las facultades ESP, los viajes extracorpóreos, la mediumnidad, el llamado "síndrome del gurú" (sujeción esclavizante a un líder "espiritual"), etc. Las consecuencias más notables de estos "juegos con los poderes ocultos" son los estados neuróticos, el desdoblamiento de la personalidad, la obsesión y la posesión por entidades no determinadas, que para Ebon son tan sólo fuerzas liberadas del subconsciente.

Hemos mencionado también las obras del evangelista Kurt Koch. Sus viajes y conferencias por más de 100 países, la atención médica y pastoral de miles de casos garantizan una experiencia no des-

(34) Citado en nota 3. Ver nuestro comentario en MIKAEL 18, pp. 141-144.

(35) Ib., pp. 8s.

(36) Ib. y passim.

preciable para el conocimiento del fenómeno ocultista. Especial interés ofrece su libro "Ocultismo y cura de almas", donde en base a un rico material de casos sintetiza las peligrosas consecuencias de las prácticas ocultistas. Procuraremos resumir las ideas principales (37).

Las prácticas ocultistas afectan al hombre en diversos planos:

a) En el carácter producen un aumento agudo y pertinaz de los afectos, hipersensibilidad que se manifiesta en accesos de ira, susceptibilidad explosiva y sexualidad aumentada, es decir, un desborde incontrolado de las pasiones.

b) En el plano de la **patología psíquica** se producen alucinaciones, estados melancólico-depresivos, apatía, pérdida de ganas de vivir, tendencia compulsiva al suicidio. Otros síntomas son los pensamientos hipnóticos, las obsesiones, las disgregaciones y desdoblamientos de personalidad que pueden llegar hasta la locura completa.

Respecto de las obsesiones y posesiones afirma el A. que en muchos casos se deben a la acción demoníaca, tema que analiza con extensión y suficiente competencia, recurriendo principalmente a los trabajos de Oesterreich, Bender y Lechler.

c) En la vida **espiritual** y religiosa las prácticas ocultistas llevan a la pérdida de la fe, y producen estados que se caracterizan por la animosidad contra Dios y contra Cristo, desgano hacia la Palabra de Dios y la oración, pensamientos blasfemos, piedad simulada y locura religiosa.

d) El desarrollo de facultades mediales (emparentadas con el desdoblamiento), así como la producción de fenómenos paranormales pueden, según la experiencia del A., afectar a los descendientes del sujeto "hasta la tercera y cuarta generación", así como a los lugares (casas, establecimientos) donde se realizan las prácticas ocultistas.

Koch procura explicar las consecuencias hereditarias en base a las teorías de Brauchler y Jung, quienes diferencian tres esferas en el subconsciente: "La esfera alta es el **subconsciente personal** o individual, en el que se guardan toda clase de recuerdos de la niñez; lo olvidado o rechazado se halla enterrado allí. La esfera media contiene grabada la **herencia de la familia, del pueblo y de la raza**; las experiencias familiares entran allí y son mantenidas de generación en generación. A veces la tendencia a una dolencia síquica es de origen claramente familiar (...) La esfera más baja del subconsciente es el **subconsciente colectivo**, que pertenece a todas las personas por igual" (38).

(37) Citado en nota 8. Ver especialmente pp. 105-9, 141-6, 157-62 y 173-7.

(38) Ib., p. 106.

Advierte también el A. sobre los peligros que acechan a quien con sus consejos y oraciones procura ayudar a la persona afectada por molestias de tipo ocultista, experiencia ésta confirmada por la praxis de la Iglesia católica, al reservar la práctica del exorcismo a sacerdotes cuidadosamente seleccionados.

En síntesis, pensamos que no hay mejor conclusión para esta parte que la frase de Goethe que nos recuerda el mismo Koch: "No puedo librarme de los espíritus que invoqué" (39).

7. CONCLUSIONES PASTORALES

Hemos mencionado ya el libro "Sectas en América Latina", publicado por la Secretaría General del CELAM, y que reúne los trabajos presentados en una reunión de estudio que tuvo lugar en Bogotá, en agosto de 1981. En el valioso capítulo sobre los "movimientos pseudo-espirituales", Fr. Boaventura Kloppenburg aporta algunas certeras indicaciones pastorales para una actitud católica ante el fenómeno ocultista y sectario. Nos inspiraremos en ellas, resumiendo algunas y aportando diversas observaciones propias (40).

Hemos comparado el fenómeno ocultista con el de la drogadicción. La terapia de ambos ofrece también puntos de contacto. En efecto, la terapia de la drogadicción comienza por la **prevención**. El médico y el psicólogo deben analizar los problemas psicológicos que hacen del sujeto un terreno apto para que el vicio de la droga prenda en él con facilidad.

Lo mismo ocurre con la tentación sectaria. Por ello el documento de Puebla exhorta a "estudiar diligentemente el fenómeno de los 'movimientos religiosos libres' y las **causas** que motivan su rápido crecimiento, para responder en nuestras comunidades eclesiales a los **anhelos** y planteamientos a los cuales dichos movimientos buscan dar una respuesta, tales como liturgia viva, fraternidad sentida y activa participación misionera" (nº 1122).

El P. Kloppenburg glosa estas palabras orientadoras indicando vías para canalizar correctamente anhelos e inquietudes, naturales o espirituales, acerca de temas como el misterio de la muerte y nuestra relación con los difuntos, la preocupación por la supervivencia, la defensa contra las acechanzas del mal y del maligno, la incertidumbre ante el futuro, el problema de la salud y la enfermedad, etc. La fe católica tiene respuestas para orientar la vida de los fieles con ansias de certeza, consuelo, fortaleza o esperanza, de modo que éstos no tengan necesidad de ir a mendigarlos de falsos profetas. Somos, en cambio, menos optimistas respecto de la posibilidad de que el actual movimiento carismático pueda encauzar correctamen-

(39) En "Aprendiz de brujo", cit., p. 142.

(40) Citado en nota 13. Ver pp. 238-51.

te estas aspiraciones espirituales. La mayoría de nuestras experiencias con grupos carismáticos nos llevan a colocarlos más cerca de la mentalidad sectaria, e incluso ocultista, que de una auténtica renovación católica en el Espíritu Santo.

No tenemos más remedio que coincidir con González Quevedo cuando afirma que "en las sesiones de pentecostalismo que hemos presenciado o de que hemos tenido noticias, lo único que hemos encontrado, fuera de esporádicos fenómenos parapsicológicos, ha sido histeria, contagio psíquico, gritos vibrantes de alegría, oraciones 'inspiradas' y profecías a grandes voces, trances agitados, etc." y que incluso "los 'pentecostales católicos' se parecen a los demás pentecostales en este aspecto 'maravilloso' (...). Todo lo que allí se presenta como carismático (lenguas, visiones, entusiasmo, curaciones, etc.), es histérico y nunca pasa de parapsicológico" (41).

Otro problema es el de la **ignorancia**. Puebla señala el desgaste y deformación de la fe por falta de atención de los agentes de pastoral (nº 453), así como la escasa educación en la fe de nuestro pueblo (nº 628) y exhorta a "informar y orientar a nuestras comunidades, en base a un lúcido discernimiento, acerca de las formas religiosas o para-religiosas arriba mencionadas y las distorsiones que encierran para la vivencia de la fe cristiana" (nº 1124).

La respuesta a este problema tiene dos aspectos. El primero es el de una formación doctrinal positiva para que los católicos sepan dar "razón de su esperanza". Debe preocuparnos seriamente la carencia no sólo de sana doctrina sino de toda doctrina en tantos militantes católicos, especialmente en movimientos juveniles a los que sólo se alimenta con "vivencias" y "experiencias vitales" de un sentimentalismo desbordante a través de dinámicas grupales y de literatura de dudosa calidad. No dejaremos de recomendar vivamente la lectura y la consiguiente reflexión sobre el valiente e incisivo artículo en el que alguien tan poco sospechoso de "conservadorismo" como el famoso "Padre Zezinho" desmenuza los defectos de la pastoral de juventud en Brasil. Todas sus afirmaciones son plenamente válidas para nuestro país (42).

El segundo aspecto lo constituye la necesidad de revalorizar la tan maltratada y olvidada **apologética** (apología o defensa de la fe cristiana), no sólo para exponer los argumentos y "motivos de credibilidad" que fortalecen y hacen razonable nuestra fe católica, sino para refutar los errores que la contradicen.

El P. Kloppenburg subraya esta necesidad (43), indicando su ba-

(41) Op. cit., pp. 357 y 359.

(42) Cf. José Fernandes de Oliveira, S. C. J., "La juventud en Brasil", en "Medellín" 14, junio de 1978, y "Actualidad Pastoral" 175, febrero de 1979.

(43) Cf. op. cit., pp. 240-4.

se en la Sagrada Escritura y que el Concilio Vaticano II (a cuya autoridad recurren a veces los que rechazan la apologética) exhorta repetidas veces no sólo a propagar la fe, sino también a **defenderla** y llama a los obispos a que "con vigilancia aparten de su grey los errores que la amenazan" (44). Cita también el documento de Puebla, donde se dice que "este servicio de los pastores incluye el derecho y el deber de corregir y decidir, con la claridad y firmeza que sean necesarias" (nº 249) e incluso se señala que "falta en algunas ocasiones la oportuna intervención magistral y profética de los obispos" (nº 678).

Un último motivo de reflexión nos viene dado por el duro juicio crítico de dos autores no católicos, pero de innegable autoridad en la materia. Mircea Eliade comprueba el interés juvenil por el ocultismo y lo atribuye a la "honda insatisfacción" y la decepción que llevan a los jóvenes a rebelarse contra sus propias iglesias cristianas. "Hay sectores de la juventud —dice— que esperaron de sus iglesias otra instrucción espiritual aparte de la ética social. Muchos de los que trataron de participar activamente en la vida de la iglesia buscaban experiencias sacramentales, y en especial ser instruidos en lo que llamaban vagamente 'gnosis' y 'misticismo'. Por cierto que sufrieron una decepción. En los últimos cincuenta años todas las tendencias del cristianismo decidieron que la tarea más urgente de la iglesia era adquirir una influencia mucho mayor en el plano social. La única tradición cristiana occidental que conservó una liturgia sacramental poderosa, la iglesia católica romana, procura ahora simplificarla en forma drástica" (45).

Julius Evola coincide en líneas generales con Mircea Eliade al ubicar entre las causas que favorecen el crecimiento del "neoespiritualismo" el hecho de que "la misma religión ha cesado de presentarse como algo viviente, de ofrecer puntos relacionados con la verdadera trascendencia, reduciéndose más bien, en el catolicismo, por una parte a una estructura inerte teológico-dogmática, por otra a un devocionalismo confesional y a una moral de carácter burgués; todo esto ha llegado a alcanzar tales proporciones que hasta se habla ya de la 'muerte de Dios' y se crea la necesidad de acabar con los mitos de la religión para presentarnos el contenido válido encaminado a la práctica social (como por ejemplo en el llamado 'cristianismo ateo')" (46).

Sin compartir plenamente estos juicios, pensamos que hay en ellos suficientes elementos para provocarnos a un severo examen de conciencia. Es verdad que el secularismo, la desacralización, el humanismo naturalista, el horizontalismo sociológico, el inmanen-

(44) Lumen Gentium 25a. Cf.: Christus Dominus 13a, Optatam Totius 16a, Lumen Gentium 11a, Apostolicam Actuositatem 6d, Dignitatis Humanae 14d.

(45) Op. cit., pp. 102s.

(46) *Máscara y rostro...*, p. 11.

tismo, la profanización (e incluso la profanación) de la liturgia, etc., han invadido amplios sectores de la Iglesia, velando el misterio que su faz debería constantemente revelarnos y permitiendo así que muchos hayan partido en búsqueda de la trascendencia divina por caminos equivocados. No en vano el Santo Padre insiste con no poca frecuencia en el respeto, la dignidad y la santidad de la liturgia así como en la necesidad de restablecer el sentido de lo sobrenatural y lo sagrado.

Cuando el Concilio habla de "lumen gentium", no se refiere a la Iglesia, sino a Cristo, el Verbo que es la luz verdadera. Pero la Iglesia debe purificarse constantemente, en la Verdad y en la Santidad, para que su pureza la vuelva transparente y pueda así iluminar con la luz de Cristo a los que "buscan en sombras e imágenes al Dios desconocido" (LG 16), errando en las tinieblas de la mentira, del error y del pecado.

P. ALBERTO EZCURRA



JOSE INGENIEROS, MORALISTA IRRELIGIOSO

— I —

HACIA UNA MORAL CON DOGMAS CIENTIFICISTAS

"Leed, sobre todo, leed y releed diez veces, las obras admirables de Juan María Guyau, **Bosquejo de una moral sin obligación ni sanción** y **La irreligión del porvenir**", recomendaba José Ingenieros, hacia 1918, a sus discípulos predilectos, los reformistas universitarios (1). La moral sin dogmas religiosos y el ateísmo futuro, serían sus principales ideas-fuerzas, legadas colectivamente a varias generaciones de estudiantes que se convirtieron en la clase dirigente de la Argentina contemporánea.

Si unas décadas atrás se hubiera hecho una encuesta acerca de los libros o el libro que, en toda su vida, hubieran leído y recordado la mayoría de los integrantes de la clase media profesional, del "medio pelo" burocrático o partidocrático, de los médicos de comité, de los abogados de rufianes, de las parteras aborteras, de los contadores defraudadores del fisco, de las maestras sectarias y solteronas, de los periodistas famélicos y camaleónicos y de los ingenieros pétreos y obtusos, la respuesta hubiera sido unánimemente coincidente: ¡**"El Hombre Mediocre"**!... Y menos que mediocres han sido, según todas las apariencias, los resultados —por no decir, los estragos— que tal lectura produjo en las mentes semianalfabetas del proletariado universitario. Solemnes y engreídos de su ignorancia universal, cuando alguno de esos sujetos tenía que endilgarnos su cháchara ritual, rotariana, tribunesca, efemeridional, cafeteril, o, más prosaicamente, para endulzar el cobro de honorarios leoninos o de coimas convencionales, sacaba a relucir un trozo selecto del "Avanti" de Almafuerte, rematado con un apotegma del "Hombre Mediocre". Esta última, obra famosa si la hubo, a la cual en su solapa el editor (Elmer) le había colocado el aviso que resumía

(1) Ingenieros, José, *Hacia una moral sin dogmas*, en: *Obras Completas*, revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. 11, Bs. As., L. J. Rosso, 1937, p. 123.

"las ideas sanas del **Hombre Demócrata**, ideas concebidas e inspiradas en el amor al pueblo". Dado que al presente se ha abierto un ciclo de autocrítica aparente de los errores y vicios más notables de la sociedad argentina, mentándose de continuo el tópico de la "crisis moral", nos ha parecido oportuno efectuar nuestro pequeño aporte, ofreciendo la siguiente autopsia de la ética que guió los pasos de buena parte de las élites locales.

Por lo pronto, conviene señalar que **El Hombre Mediocre** no es sino la más divulgada de las obras que Ingenieros dedicó al tema moral. Que junto con **Hacia una moral sin dogmas** y **Las fuerzas morales** conforma, en el decir de su apologista Sergio Bagú, una tríada de "verdaderos sermones laicos" (2), de los cuales, según su otro panegirista Héctor P. Agosti, el primero encerraría la "crítica", el segundo la "teoría", y el tercero la "deontología" del "idealismo ético en función de su experiencia social" (3). Tríada que se convierte en una cuadriga si se nos permite ayuntarle el póstumo "**Tratado del Amor**", que vendría a ser su "praxis", y cuyas bases reposan todas en los "**Principios de Psicología Genética**", de previa elaboración (1911). Aunque Gregorio Weinberg estime en la actualidad que "los trabajos de Ingenieros vinculados a la ética (Las fuerzas morales, El hombre mediocre, Hacia una moral sin dogmas, etc.) carecen hoy de la importancia teórica que en su momento se les atribuyó", como su residuo práctico no es tan desdeñable, al iniciar este análisis coincidimos con este defensor del ingenierismo cuando apunta una tendencia general reduccionista: de la ética a la psicología, y de ésta a la biología (4). Por tal motivo, nos vemos obligados a comenzar nuestra excursión ideológica por una apretada reseña de las tesis sostenidas en el citado tratado psicológico.

1. La Psicología Zoológica

En algunos aspectos la obra éditada de Ingenieros mantiene una rigurosa continuidad; tal el caso, precisamente, de su producción moralizante.

Así, hacia 1900, en la "Criminología", que por entonces publicara, afirmaba que "las normas éticas se van constituyendo como resultado de la experiencia social", y que:

"En las especies animales superiores, el hecho se manifiesta de cien maneras que pueden leerse en los tratados de Zoología anecdótica o de **Psicología Zoológica**. En el hombre la observamos a cada instante" (5).

(2) Bagú, Sergio, *Vida de José Ingenieros*, 3a. ed., Bs. As., Eudeba, 1963, p. 83.

(3) Agosti, Héctor P., *Ingenieros. Ciudadano de la Juventud*, 2a. ed., Bs. As., Santiago Rueda Editor, 1950, p. 206.

(4) Weinberg, Gregorio, José Ingenieros, en: Ferrari, Gustavo y Gallo Ezequiel (compiladores). *La Argentina del Ochenta al Centenario*, Bs. As., Sudamericana, 1980, pp. 902, 903.

(5) Ingenieros, José, *Criminología*, 7a. ed., Bs. As., L. J. Rosso, 1919, pp. 40, 42. Todos los subrayados son y serán nuestros.

Observación suya que explicitaba en el libro "La simulación en la lucha por la vida" de esta forma:

"El 'alma' de los metafísicos es un perfeccionamiento de funciones inherentes a la sustancia viva, el protoplasma... La lucha por la vida es un fenómeno general en todos los seres vivos... las luchas entre las razas son un fenómeno que se atenúa progresivamente en las zonas templadas del planeta. Las razas de color desaparecen... de las razas blancas sobreviven los grupos más selectos" (6).

El materialismo, ¡he ahí la piedra filosofal de esta ética "idealista"! El materialismo más craso, positivista, mecanicista, monista, racista, evolucionista y determinista. Tal, el temprano hallazgo de José Ingenieros. Como suele acontecer con estos materialismos, creía haber dado con sus cimientos "científicos" en la doctrina transformista. Al ocuparse de las teorías de su cofrade, Florentino Ameghino, aseverará que el evolucionismo "es la única explicación legítima del origen de las especies", y que:

"todos los problemas filosóficos relativos al hombre varían radicalmente según se acepte o se rechace el transformismo; las 'ciencias sociales' y las 'ciencias morales' son concebidas de modo opuesto por los que consideran al hombre como a un ser natural en la evolución de las especies o por quienes le miran como un ser extranatural, de origen divino o misterioso. **Tomar posición en este problema es tomarla en todos los otros...** En el primer caso las llamadas 'ciencias morales' deben estudiarse necesariamente como ciencias naturales y mediante el método genético" (7).

En ese párrafo ya está adelantado el criterio de la moral zoológica que sostendrá en obras posteriores. Y tal vez sea oportuno apuntar, como breve digresión, que esa afinidad disciplinaria reposaba en su concepción del hombre, cuyos "más cercanos parientes zoológicos" serían los antropomorfos actuales, descendientes "de los antiguos Monos fósiles sudamericanos". Este era el "descubrimiento" de Ameghino, que él aceptaba en general, aunque no ignorara sus falencias científicas, según lo consigna en la frase siguiente:

"Ameghino contribuyó a cimentar estas ideas con elementos de juicio personales, aunque partiendo de hechos paleoantropológicos **du- dosos**; podría decirse, en rigor, que no infirió su hipótesis partiendo de hechos probadamente ciertos, sino que trató de probar su hipótesis previa acomodando a ella algunos hechos de escasa certidumbre" (8).

Y, para redondear la digresión, consignemos una anécdota reveladora del criterio científico del Maestro de las Juventudes Reformistas. Dice su amigo, el escritor Roberto J. Payró, que él observaba en Ingenieros una:

(6) Ingenieros, José, *La simulación en la lucha por la vida*, con notas de Aníbal Ponce, Bs. As., Ramón J. Roggero y Cía. editores, 1949, pp. 14, 25, 69.

(7) Ingenieros, José, *Las doctrinas de Ameghino*, en: *Obras Completas*, revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. 18, Bs. As., L. J. Rosso, 1939, pp. 164, 165.

(8) Ingenieros, José, *Las doctrinas de Ameghino*, cit., pp. 85, 180.

"despreocupación escéptica y un si es no cínica, y hasta —en ocasiones— una voluntaria abstención ante el posible descubrimiento de alguna verdad que no cuadraba a sus miras. Así, por ejemplo, hablando con un sabio amigo nuestro de ciertas discutidas teorías de Ameghino, invitado a estudiarlas a fondo y sobre las piezas, para lo cual tenía preparación suficiente, Ingenieros contestó: —'No haré tal. Temo arribar a las mismas conclusiones negativas que usted...' " (9).

Bien; volvamos a nuestro itinerario heurístico, para arribar ya a los "**Principios de Psicología**", fundamento obligado de sus "sermones laicos". En esa obra definía a la humanidad como "colonias animales organizadas", como un caso cualquiera de "una especie animal luchando por la vida", que "no tiene misión alguna que desempeñar en el universo, como no la tienen los peces o la mala hierba". Y a la conducta humana como "la suma de sus necesidades", sometida a "un determinismo riguroso", necesidades de todos los animales "ya sea una colonia de microbios, una colmena de abejas, una manada de potros o una tribu humana". Con esos presupuestos concluía en que las sociedades humanas son simples "colonias organizadas para la división de las funciones sociales", y en que el saber humano, por ejemplo, el caso de la lógica, "deberá ser tratada en el porvenir como una historia natural de la función de pensar; es un capítulo de la psicología, como ésta lo es de la biología" (10). Para no cansar al lector, rápidamente digamos que en ese libro Ingenieros emparentaba a todas las ciencias, artes y saberes, con la zoología, de lo cual coherentemente deducía que:

"El bien y el mal son movedizas sombras chinescas... La especie humana no se compone de seres buenos ni malos... Es por eso que **la moral tiende a convertirse en una historia natural de las costumbres**... El derecho y la moral no representan la experiencia de todos los miembros de una sociedad, sino el de una minoría selecta... la fuerza es la única razón de su preeminencia en la sociedad" (11).

En el terreno específico que ahora nos interesa considerar, el de los fundamentos éticos, los puntos de partida que allí se proponen son, en resumen, los siguientes:

ALMA: "Estos falsos problemas han sido abandonados hace mucho tiempo. El origen del 'alma' en el individuo es una cuestión tan natural como el origen del 'alma' en la especie: es una **función adquirida** en el desenvolvimiento ontogenético o filogenético junto con la progresiva variación morfológica. Considerada como entidad real o espiritual, que entre a dirigir o a presidir las funciones del cuerpo, **no existe 'alma' ninguna**; hay simplemente, funciones de adaptación al medio, que van desarrollándose a medida que evoluciona el cuerpo mismo: del protozoo al hombre o del óvulo al anciano".

(9) Payró, Roberto J., Recuerdos, en: "Nosotros", Bs. As., año XIX, diciembre de 1925, nº 199, p. 472.

(10) Ingenieros, José, Principios de Psicología, en: Obras Completas, revisadas y anotadas por Aníbal Ponce, vol. 9, 6ª ed., Bs. As., L. J. Rosso, 1937, pp. 179-180, 181, 187, 188, 189, 190, 341.

(11) Ingenieros, José, Principios de Psicología, cit., pp. 218, 220, 222.

CONDUCTA: "es el conjunto con que el individuo se adapta a las condiciones de existencia propias del medio en que vive. Todo acto biosíquico es determinado... esos movimientos, aparentemente libres, dan ilusión de libertad... Los movimientos y actos humanos de apariencia más libre, son, como ellos, un **caso particular de la energética biológica**".

CONCIENCIA: "como realidad, **no existe**... no existe ninguna realidad a la que pueda llamarse conciencia. Es una abstracción que no corresponde a ninguna realidad concreta; **la conciencia no existe**".

EL BIEN Y EL MAL: "son movedizas sombras chinescas que los fenómenos reales proyectan en nuestra personalidad social: son la **calificación social de fenómenos indiferentes en sí mismos**. Esa calificación se trasunta continuamente en el curso de la experiencia, **transformándose sin cesar el bien en mal y viceversa**; en último análisis son apreciaciones diversas de **una misma realidad**, dos modos de juzgar **un fenómeno único**... Etiquetas aplicadas por la mentalidad colectiva a los fenómenos y condiciones intrínsecas de estos. La especie humana no se compone de seres buenos ni malos; cada hombre —y siempre en sentido relativo y contingente— resulta socialmente **bueno o malo según la herencia biológica que recibe al nacer** (a la que no puede substraerse) y según las **influencias** del medio social (que gravitan inevitablemente sobre él desde su nacimiento)... El bien y el mal serían **idénticos** si se les considerara en sí mismos... Si dos sujetos tiran una moneda al aire y apuestan 'a cara o cruz', la cara es el bien de uno y el mal del otro, lo mismo la cruz; la moneda, en sí, es una y no representa el bien ni el mal".

LIBERTAD: "Lo que suele llamarse elegir es un **proceso puramente biomecánico y bioquímico**" (12).

La moral, pues, es una función "biofiláctica", destinada a la conservación del hormiguero humano y que sirve para la adaptación al medio ambiente. No hay verdad ni falsedad, bondad ni maldad, libertad, voluntad o conciencia. Para la visión ética de Ingenieros, sin embargo, hay una nota que sí tiene valor:

"Los hombres, en general, adaptanse tanto mejor al medio en que luchan por la vida cuanto más desarrollada tienen la **aptitud para simular**" (13).

En esta época de crisis hay mucha gente que se pregunta de dónde sale tanta mentira, tanta doblez, tanta hipocresía, tanto fariseísmo, tanta astuta comedia, tanta afectada llaneza, tanta falsa campechanía, tanto enfático declaracionismo huero, tantas insidiosas palmadas en la espalda, tanta pérfida sonrisa comprensiva, tanta compunción de pseudo-caridad, tanto lloro quejumbroso por antípodas que interesan un ardite, tanta amplitud taimada y zalamera, en fin, el "**verso**", como dice el vulgo. No quisiéramos dar una respuesta reductiva a un fenómeno muy complejo, pero que entre los ingredientes de la actual crisis moral le cabe al materialismo rapaz y simulador una larga cuota, nos parece que está fuera de toda duda razonable. Y de esa psicología

(12) Ingenieros, José, *Principios de Psicología*, cit., pp. 220-222, 231, 232, 272, 321, 276, 302, 307; y *Criminología*, cit., pp. 20-21.

(13) Ingenieros, José, *La simulación en la lucha por la vida*, cit., p. 93.

zoológica es de donde mana la ponzoña que justifica todas las trapisondas con la bandera pirata del "idealismo" ético.

2. El idealismo tropical

El idealismo moral era, para Ingenieros, "admirable en todas sus formas" (14). Pero la concepción correcta de los ideales tan sólo se adquiriría con el biologismo monista. Los ideales, decía, "son formaciones naturales, aparecen cuando el pensar alcanza tal desarrollo que la imaginación puede anticiparse a la experiencia". Así "la filosofía científica, en vez de negarlos, afirma su realidad como formaciones naturales y los reintegra a su concepción monista del universo". Por lo demás: "los ideales están en perpetuo devenir, como la realidad a la que se anticipan... la realidad nunca puede igualarse al ensueño en la perpetua persecución de la quimera" (15). En síntesis: que los ideales vendrían a ser quimeras inventadas por la imaginación, destinados a recubrir con su etéreo manto la desvergonzada realidad de la simulación en la lucha por la vida. Y tal idealismo lo plasmó Ingenieros, en su expresión más acabada, en **El Hombre Mediocre**.

Desde Lausana, Suiza, el 12 de marzo de 1912, le escribía a su amigo Antonio Monteavaro: "**Estoy en el camino de Damasco. Atravieso por una crisis de idealismo romántico...** el alma se me ha regenerado totalmente. Ahora, ¿lo creerás?, **me gustaría ser un apóstol o un santo de algún ideal**" (16). ¿Qué había ocurrido para que el pragmático positivista de la víspera saliera de romero, por su transitado camino de Damasco, contando por todo ható y cayado su "idealismo", que lo impulsaba a una exótica santidad? Pues que un rayo —en forma de decreto presidencial— lo había herido en el centro de su inmensa vanidad, cuando se disponía a tocar con la mano la meta de su "cursus honorum". Demos cuenta, suscitadamente, del asunto.

Según lo cuenta su biógrafo y discípulo amado, Aníbal Ponce, el Maestro, desde 1911, estaba acechando la oportunidad de quedarse con la cátedra de Medicina Legal, que en la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires había dictado hasta su jubilación su viejo amigo Francisco de Veyga. El estrecho círculo de positivistas que regenteaba esa casa de estudios le debía haber comprometido la "media palabra" de que el puesto anhelado sería suyo. Se abrió el concurso respectivo y José Ingenieros ocupó, como estaba previsto, el primer lugar en la terna que se elevaba a la decisión del Poder Ejecutivo Nacional, conforme al mecanismo de la Ley Avellaneda. Todo corría sobre rulemanes aceitados. Pero, los directivos de la Facultad (Eliseo Cantón y Lacavera, entre otros), en el apuro por quedar bien con el cofrade, habían omitido un pequeño detalle: la exigencia reglamentaria de per-

(14) Ingenieros, José, *Hacia una moral sin dogmas*, cit., p. 126.

(15) Ingenieros, José, *El hombre mediocre*, Madrid, Renacimiento, 1913, pp. 8, 14, 16.

(16) Bagú, Sergio, op. cit., p. 52.

tenecer ya al cuerpo docente para concursar. De ahí que relegaran al famoso doctor Marcelo Viñas, profesor extraordinario, al segundo lugar, y al adjunto de la cátedra, al tercero. Y el Presidente de la República tuvo la peregrina idea de corregir esa violación académica. Como lo recordó Bernardo Houssay (en un discurso en la Academia Nacional de Medicina, el 6 de julio de 1948), "entonces gobernaba el país el presidente Roque Sáenz Peña, y lo designó (a Viñas) profesor titular. Ese nombramiento fue justo y celebrado. Hasta conmovió el periodismo del país. 'La Prensa' aplaudió la resolución del Poder Ejecutivo en un artículo en uno de cuyos párrafos se lee: 'De este modo se quiebra la tendencia de imponer el nombramiento de catedráticos mediante el recurso de hacer esas propuestas **por orden, exclusivamente de simpatías personales**, con prescindencia absoluta de consideración a los méritos que dan derecho a los primeros puestos'" (17). Claro que el futuro Maestro de las Juventudes Reformistas de América, no lo vio de la misma manera. "Esto fue para él un golpe tremendo —relata Manuel Gálvez— pues agregaba al fracaso social (el rechazo en el Jockey Club) el fracaso intelectual. Y disgustado y resentido, le hizo al Gobierno y al país un gesto de desprecio y se fue a Europa, donde escribió **El Hombre Mediocre**. Este libro fue en su origen una **venganza** contra el presidente Roque Sáenz Peña, que había firmado el nombramiento del rival" (18). Venganza que se documenta en el libro con estas palabras:

"(el autor) para caracterizar el arquetipo de las mediocracias ha encontrado un ejemplar perfecto en el actual presidente de su país. Lo que no es su intención ocultar... esos mediocres representativos, que llegan al gobierno y a las dignidades después de haber pasado sus mejores años en la inercia o en la orgía, en el tapete verde o entre rameras, en la expectativa apática o en la resignación humillada..." (19).

Inquina que no concluyó con el desfogue inmediato, sino que volvió a manifestarse en 1919 cuando, al escribir "La locura en la Argentina", incluyó entre los casos clínicos a Sáenz Peña (20), y que subsistía años después, según lo recordó Ernesto Quesada (21). Ataque artero que coincidió, sugestivamente, con la arremetida oligárquica en el Congreso, dirigida por Joaquín V. González, contra el presidente en-

(17) Arenas Luque, Fermín, *Roque Sáenz Peña. El presidente del sufragio libre*, Bs. As., 1951, p. 274.

(18) Gálvez, Manuel, *Amigos y maestros de mi juventud. Recuerdos de la vida literaria*, 2a. ed., Bs. As., Hachette, 1961, t. I, cap. "La verdadera historia de José Ingenieros", p. 144.

(19) Ingenieros, José, *El hombre mediocre*, cit., p. 265, nota 1234.

(20) Ingenieros, José, *La locura en la Argentina*, en: *Obras Completas*, vol. 12, Bs. As., Elmer editor, 1957, p. 86 nota, donde califica la enfermedad mental como "poli-encefalitis múltiple".

(21) Quesada, Ernesto, *La vocación de Ingenieros*, en: "Nosotros", n.º cit., pp. 454-455, en las que dice: "Pues bien, años después, cuando juntos estuvimos en Arica, al contemplar el típico morro le pregunté si el tiempo transcurrido no le había demostrado que fue quizás excesivo y que aquel presidente tenía páginas, como la defensa militar de dicho morro, que no justificaban su ruidoso anatema. —No es así, me dijo. Pensé mentalmente con entera conciencia todo el pro y el contra, antes de lanzar a rodar mi peñasco: hoy, como entonces, estoy convencido de que aquel era un Tartufo simulador, que encubría bajo una exterioridad de paquetería solemne una existencia llena, para mí, de invisibles lacras morales y físicas... pues siempre fue sólo un patotero... En una palabra: consideré entonces, y considero hoy, que aquel politicastro fue una desgracia para el país, y que era simplemente un exponente típico de la incurable mediocridad de nuestros hom-

fermo, que había destruido su predominio con la sanción de la Ley 8871 (22).

Señalando este aspecto de la cuestión, acerca del cual los turiferarios del Ingenierismo nada dicen, pasemos ahora a examinar el contenido principal de la manida obra.

Corresponde, ante todo, puntualizar la calidad literaria del libro, tenido por sus admiradores como el producto más bello salido de la pluma de su autor, al tiempo que, con esto, nos introducimos ya de pleno en el tópico del idealismo moral. He aquí algunas páginas que, quizás, sirvan para establecer un juicio estético:

"Cuando pones la proa visionaria hacia una estrella y tiendes hacia tal excelsitud inasible, afanoso de perfección y rebelde a la mediocridad, llevas en ti el resorte misterioso del Ideal... Ella es el lis de tu blasón, el penacho de tu temperamento. Innumerables signos la revelan: cuando se te anuda la garganta al recordar la cicuta impuesta a Sócrates, la cruz izada para Cristo o la hoguera encendida a Bruno... Es de pocos esa inquietud de perseguir ávidamente alguna quimera... volando más allá de lo Real. Los seres de tu estirpe **forman raza aparte en la humanidad: son idealistas**... Todo apetito numulario encela la acucia del hipócrita. No retrocede ante las arterias, es fácil a los besamanos fermentados, sabe oliscar el deseo de los amos, se da al mejor oferente, prospera a fuerza de marañas. La mediocridad es un préstamo hecho por la grey al individuo; la originalidad es una virtud intrínseca. Los mediocres encharcan su sombra cuando el medio los instiga; los superiores se encumbran en la misma proporción en que se rebaja su ambiente... Mesnadas de retóricos parlotean pane lucrando (en los comités): aspirantes a algún bujalato y pulchinelas de perillustres barrizales, en cuyas consciencias está siempre colgado el albarán ignominioso... (los políticos). Adventicias jaurías de mediocres, vinculadas por la trahilla de comunes apetitos, osan llamarse partidos. Rumian un credo, fingen un ideal, atalajan fantasmas consulares y reclutan una hueste de lacayos... Repujados los prohombres de hojalatería, acaban de azogarles con demulcentes crisopeyas. Orificando las caries de su dentadura moral, sus lacras llegan a parecer coqueterías, como las arrugas de las cortesanas... La imaginación nos permite alinear sus torvas siluetas (las de los criminales) sobre un lejano horizonte donde la lóbreguez crepuscular vuelca sus tonos violentos de oro y púrpura, de incendio y de hemorragia: desfile de macabra legión que marcha atropelladamente hacia la ignominia... Algunos confían su vanidad al filo de la cuchilla subrepticia... otros deslizan furtivamente su ágil garra sobre el oro o la gema... aquellos denigran vírgenes inocentes para lucrar, ofreciendo los encantos de su cuerpo venusto

bres públicos, caracterizando acabadamente a todos los políticos criollos de cualquier matiz partidista... Fue inútil discutir con él, sobre el particular: en balde era demostrarle que tal no era el consenso general".

(22) "El plan apuntaba a obtener la renuncia del doctor Sáenz Peña y de todo su gabinete y a integrar un nuevo gobierno con hombres adictos a la intransigencia en el fraude. El oligárquico Senado y los principales diarios pedían que la licencia acordada por enfermedad al presidente se convirtiera en alejamiento definitivo del poder". Puiggrós, Rodolfo, *Historia Crítica de los Partidos Políticos Argentinos*, 2a. ed., t. II, El Irigoyenismo, Bs. As., Jorge Alvarez ed., 1965, p. 39. Cf. Cárcano, Miguel Angel, *Ensayo histórico sobre la presidencia de Roque Sáenz Peña*, en: *Academia Nacional de la Historia, Historia Argentina Contemporánea*, vol. I, Historia de las Presidencias, Bs. As., El Ateneo, 1963, cap. XIII, p. 168.

a la insaciable lujuria de los sensuales y libertinos; muchos sucusan la entraña de la miseria en inverosímiles aritméticas de usura, como tenias solitarias que nutren su inextinguible voracidad en los jugos icorosos del intestino social enfermo... (en cambio) los verdaderos amos de la sociedad, (son) los que agreden el pasado y preparan el porvenir, los que destruyen y plasman. Poseen el don de resistir a la masa y pueden librarse de su tiranía liberadora. Por ellos la Humanidad vive y progresa... La política de las piaras... Abájanse los adarves y álzanse los muladares. El lauredal se agosta y los cardiales se multiplican. Los palaciegos se mancornan con los malandrines. Progresan funámbulos y volatineros" (23).

Tal la prosa con la que se exorna el Idealismo materialista. Si al lector, después de esta extensa transcripción le ha quedado algún resuello, lo invitamos ahora a que prosiga su empresa leyendo estas otras páginas:

"La tortuga que desde las límpidas aguas del aljibe levanta su cabeza hacia el cuerno de oro de la luna, olvidando por un instante su humilde labor de saneadora de aguas potables, no es mediocre: su elevada inspiración la redime; el sueño del Ideal inalcanzable la ennoblece. Pero ese mismo galápago, sobrenadando en pequeños trozos en la sopa del poderoso, sí lo es: cumple inconscientemente una función servil, adula los bajos instintos del burgués. Podría objetarse que al convertirse su concha en peinetón de Carey e ir a coronar el peinado de una bailarina, cumple una misión artística. Gravísimo error: la estrecha mente de la bailarina no alberga la chispa celeste del Ideal; carece de cultura; **acoge dogmas reñidos con los postulados sacrosantos del determinismo**; lo que la piara enardecida que llena las butacas llama arte no es más que instinto sexual primario: el arte se hace con la frente libre de prejuicios: es un vuelo como el Icaro, nunca un zapateo. El vulgo ignaro que se arrastra de la bazofia nutricia al lecho abyecto, en el que procrea sin ton ni son, a destajo, como el coleóptero iletrado, desconociendo la eugenesia, cree que la muerte ennoblece. Y no erraría si pensara en la muerte de Cristo, en la de Sócrates, en la de Giordano Bruno; pero la muerte de la tortuga no tuvo por móvil un ideal excelso, no fue voluntaria, no creó Historia. ¡Otra cosa es con cruz o con cicuta! Equiparar el galápago al pensador, al santo, al héroe, es entregarse a un torpe empirismo. Y eso ocurre porque el vulgo en su mediocridad es como la Hidra de siete cabezas, pero decapitada, vale decir, la Hidra acéfala. El hombre en estado de incultura piensa mal; Honni soit qui mal y pense (Larousse ilustrado, páginas rosadas). El mediocre se arrastra, todo lo más camina o corre; pero el Excelente vuela. El Mediocre vegeta; el excelso crea. Ejemplos: N. N. y Shakespeare... La moral burguesa, la honestidad corriente, hace del padre de familia una especie de gallo monógamo, que escarba día y noche en el estercolero del pequeño comercio, de la burocracia, del trabajo rutinario y embrutecedor, para sacar la lombriz, el gusanillo, con que alimentar a sus polluelos. Es menos que el gallo del símil, porque sus espolones han sido embotados por los duros hierros de la domesticidad. Pero si este homo vulgaris, en un bello gesto revolucionario, digno de Espartaco, abandona huérfanos y viuda y en lugar de arrancar a la tierra la mísera lombriz, le arranca el diamante de límpidas aguas para adornar con él el cuello de una mujer supe-

(23) Ingenieros, José, *El hombre mediocre*, cit., pp. 5-6, 115, 168, 242, 267, 270, 137-138, 161, 168, 245.

rior, de una Aspasia, de una Pardo Bazán, de una Madame Curie, entonces deja de ser un mediocre para convertirse en un Excelso, ya que contribuye con su aspiración idealista al mantenimiento de las artes, las letras y las ciencias. Claro que ésta no es la moral al por menor de las Damas de Beneficencia sino la ética superior del fuerte, del selectivo, del superheterodino. Nosotros decimos con el poeta latino: Homo sum; humani nihil a me alienum puto (Dans le commerce ordinaire garde-toi bien de parler mal. Epicte-te)... Por eso cuando vuelvo los ojos al porvenir, donde ya se perfila la sombra luminosa del Nuevo Peristilo, donde el Apolíneo y el Mental se dan la diestra, sobre el cadáver del Cíclope monocular de la Ignorancia, tenso el arco de los Idealismos mayestáticos, y abatida ya la vieja moral, el torpe derecho ambiente, y el alma rampante del esclavo, exclamo, como el profeta: ¡Sursum Corda!" (24).

¿Y bien?... ¿A quién pertenecen las últimas planas?... ¿A José Ingenieros, a Soiza Reilly, a Alfredo Palacios, a Germán Arciniegas, a Almafuerte, a Américo Barrios, a Emir Mercader, a Ricardo Balbín, a...? ¿A un discurso de rebotica de los jubilados de un pueblo provinciano, a la inauguración de la copa de leche por el tuercerrabos local del Lions International, a...? ¿O serán, tal vez, del genial Conrado Nalé Roxlo, en su inimitable "Antología Apócrifa"?...

Pero volviendo a un terreno de mayor seriedad, dejando de lado el estilo de la obra, vayamos a su contenido.

Las dos grandes cuestiones que resaltan, a primera vista, son la defensa de las minorías raciales y el ataque a las mayorías populares. Se trata de temas constantes en la producción del autor, que acá se refirman. Acerca de la "raza esclava inferior", por ejemplo, dice:

"Es legítimo. Con humillante desprecio son mirados los mulatos y mestizos, descendientes de los antiguos esclavos, en todas las naciones de raza blanca que han abolido la esclavitud; su afán por disimular su ascendencia servil demuestra que reconocen la indignidad hereditaria condensada en ellos. Ese menosprecio es justo. Así como el antiguo esclavo tornábase vanidoso e insolente si trepaba a cualquier posición donde pudiera mandar, los mulatos contemporáneos se ensoberbecen en las inorgánicas mediocracias sudamericanas, captando funciones y honores que hartan los apetitos acumulados en domesticidades seculares. La clase crea idénticas desigualdades que la raza... Las aristocracias son lógicas al desdeñar a los advenedizos" (25).

Próximo a ellos, sitúa a los obreros:

"El buen lenguaje clásico llamaba doméstico a todo hombre que servía. Y era justo... La pobreza impone el enrolamiento social, el individuo se inscribe en un gremio, más o menos jornalero, más o menos funcionario, contrayendo deberes y sufriendo presiones denigrantes que le empujan a domesticarse... Un hombre libre no espera nada de otros, no necesita pedir... De allí que el proletario envidie al burgués, sin renunciar a sustituirlo" (26).

(24) Nalé Roxlo, Conrado, *Antología Apócrifa*, Bs. As., Emecé, 1952, pp. 55-58.

(25) Ingenieros, José, *El hombre mediocre*, cit., pp. 172-173.

(26) Ingenieros, José, *El hombre mediocre*, cit., pp. 188, 204.

No olvidemos que esto lo escribe él, todavía por muchos considerado como el máximo teórico del socialismo argentino. Y antes de leer sus párrafos siguientes sobre la Democracia, tengamos presente que el escritor comunista Héctor P. Agosti alaba a "la generación ilustre que con José Ingenieros **afirmó los fundamentos de la verdad liberal** frente a las brumas del irracionalismo renaciente" (27). Así los afirmó:

"Toda democracia es propicia a la mediocridad y enemiga de cualquier excelencia individual... son refractarias a la culminación de todo ideal... Aquí son castas advenedizas, allí sindicatos industriales, acullá fracciones de parlaembaldes... Son gavillas y se titulan partidos... Las facciones democráticas igualan el sabio al analfabeto, el señor al lacayo, el poeta al prestamista: cada uno tiene un voto y el supremo derecho de votar. La mediocridad se condensa, conviértese en sistema, es incontrastable... Florecen legisladores, pululan archivistas, cuéntanse los funcionarios por legiones... El nivel de los gobernantes desciende hasta marcar cero; la mediocracia es una confabulación de los ceros contra las unidades... Las jornadas electorales son humillantes... Hombres ilustres pueden ser víctimas del voto de la canalla... La masa de 'elegidos del pueblo' es subalterna y profesional, pelma de vanidosos, deshonestos y serviles... Los deshonestos son legión; asaltan el Parlamento para entregarse a especulaciones lucrativas... En las democracias más novicias llamadas repúblicas por burla... medran **piaras sumisas**, serviles, incondicionales, afeminadas: **las mayorías miran al porquero esperando una guiñada o una seña**... Los partidos —o el gobierno en su nombre— operan una selección entre sus miembros, a expensas del mérito y en favor de la intriga. Un soberano cuantitativo y sin ideales prefiere candidatos que tengan su misma complexión moral: por simpatía y por conveniencia. Por eso **los inservibles se adaptan maravillosamente bien a los desiderata del sufragio universal**... Desde que se inventaron los '**Derechos del Hombre**' todo imbecil los sabe de memoria... El progresivo advenimiento de la democracia, desde el ignominioso escándalo de la Bastilla, hasta el arrebajamiento actual de los lacayos en rebeldía, ha mentido la igualdad de los más para impedir la culminación de los mejores... La historia no confirma la presunción de la democracia... Nuestra especie ha salido de las precedentes como resultado de la selección natural;... Igualar todos los antropoides sería negar la humanidad; igualar todos los hombres sería negar el progreso de la especie humana... Jamás ha existido una democracia efectiva. Los regímenes que adoptaron tal nombre fueron ficciones... Es una mentira de algunos que pretenden ser todos: **el pueblo**... Las pretendidas democracias de todos los tiempos han sido y serán confabulaciones de profesionales para oprimir a las masas inferiores y excluir a los hombres eminentes. Han sido siempre mediocracias. La premisa de su mentira es la existencia de un 'pueblo' capaz de asumir la soberanía del Estado. No hay tal: las masas de pobres e ignorantes no tienen aptitud para gobernarse: **cam-bian de pastores**. La democracia es un espejismo, como todas las abstracciones que pueblan la fantasía de los ilusos o forman el capital de los mendaces. El pueblo está ausente de ella... En su organización, fáltales la mentalidad de gran señor... hay gentes de calidad y hombres que tienen clase, como los caballos de carrera... Entre los demócratas embalumados de igualdad hay audaces lacayos

(27) Agosti, Héctor P., *Prólogo*, a: Giusti, Roberto F., *Siglos, Escuelas, Autores*, Bs. As., Problemas, 1946, p. 11.

que pretenden suplantar a sus amos con la ayuda de las turbas fanatizadas... Transparente es, pues, el credo político del **idealismo experimental**. Se opone a la democracia del número, que busca la justicia en la igualdad; afirmando el privilegio en favor del mérito... El pueblo —antítesis de todos los rebaños— no se cuenta por números. Está donde un solo hombre no se complica en el abellacamiento común; frente a las huestes domesticadas o fanáticas ese **único hombre libre**, él solo, es todo: pueblo y nación y raza y humanidad" (28).

Mezcla de verdades y de sofismas, donde van juntas certeras visiones de los defectos de las democracias, tomadas de prestado de Taine, Renán o Ernesto Hello, con los absurdos disparates biólogos de un Novicow o un Nicéforo, todo ello servía a un objetivo sumamente mezquino: atacar al hombre que había dicho "¡quiera el pueblo votar!", y, por elevación, al partido político que con ello se beneficiaría. La ley de sufragio universal de Sáenz Peña (obra del ministro Indalecio Gómez, de antigua raigambre tradicionalista), en la Argentina concreta del Centenario, contenía una posibilidad de superación de las lacras del régimen oligárquico-liberal-positivista, al servicio del imperialismo inglés que nos dominaba, y asociado al socialismo cientificista, del cual era cabeza notoria José Ingenieros. Esa es la razón, no explicitada, del ataque virulento que acabamos de reproducir. Y si sus epígonos y pedisecuos, que de común suelen formar en las filas partidocráticas, lo toleran sin chistar es porque aquella perspectiva se desvaneció, y porque, además, les consta, experiencialmente, la parcial verdad contenida en la descripción, que guardan para su coileto, conforme a la básica hipocresía del idealismo materialista. El profundo desprecio que Ingenieros sentía por los políticos de esa estirpe (29), es pagado por éstos con la moneda del silencio sobre ese asunto, al tiempo que cantan loas al resto de su producción.

Entre tanto: ¿qué juicios mereció el afamado tratado de moral idealista?

Aníbal Ponce asegura que "de todos los libros de Ingenieros, nin-

(28) Ingenieros, José, *El hombre mediocre*, cit., pp. 233, 237, 239, 240, 242, 245, 246, 247, 248, 249, 251, 253, 254, 260, 263, 275.

(29) Poco antes de morir le decía a Ernesto Quesada, sobre el particular: "Se me antoja una casta de eunucos mentales. No buscan producir: se contentan con 'actuar', como lo proclaman a boca llena, pero entienden sólo por esto ocupar el escenario y emborracharse con el incienso de sus turiferarios, con lo cual quedan felos y atontados. Pasan por legislaturas y ministerios ostentando la importancia de pavos reales con la cola desplegada: no les importa nada de si realmente hacen o no, pues se adormecen con el ruido de su propia palabra y con el sensualismo de las genuflexiones de todo ese triste mundo especial de pedigüeros y atormentados, que llena las antecámaras de parlamentos o gobiernos... Pero la acción real y eficiente en bien del país o de sus coiletos, eso no les interesa mayormente, y cuando de sorpresa se produce, fuera de su voluntad, son únicamente caudillos, más o menos compadres orilleros y agalludos, cuyos partidarios andan amadrinados: así se criaron y así morirán, pues —como dice el refrán criollo— al que nace barrigón es al fudo que lo fajen... Créame Ud.: todos ellos son eternos farsantes; lo que dije a su respecto en uno de mis libros más populares podrá ser amargo, pero es una verdad de a puño, que muchos sienten pero que ninguno se atreve a estampar en letras de molde. Esos fariseos sensualistas no cuidan sino de las apariencias; no les interesa la esencia misma sino el instante pasaje. Son los eternos parásitos que cubren el cuerpo social y se requiere, de tiempo en tiempo, una fricción vigorosa para limpiarse de ellos". Op. cit., pp. 449-450.

guno despertó, como El Hombre Mediocre, ni mayor expectativa ni juicios más vehementes... fue una **revelación sensacional**. Los jóvenes de América escucharon, por vez primera, la nueva gran voz que había de llevarlos a la conciencia de sí mismos" (30). Juan Antonio Solari afirma que su "lectura suscita siempre admiración y alienta los mejores sentimientos de la juventud... obra de **altísimo valor moral** y honda significación humana... quedará como un mensaje luminoso para las generaciones del país y de América" (31). José P. Barreiro también le atribuye "el privilegio de arraigarlo en el alma, en los corazones de la juventud americana. Era aquel libro —añade— en que predicaba el idealismo romántico para los jóvenes y el idealismo estoico para los hombres que se internaban en la zona del crepúsculo. ¡Quién iba a reconocer en esas **páginas bellas**, muchas de ellas escritas con cierto rebuscamiento bizantino, al hombre de la escuela positivista, al adepto de Marx, al discípulo de Aquiles Loria!" (32). Para Sergio Bagú, "la pasión que Ingenieros volcó en las páginas de El hombre mediocre le abrió la puerta de la perdurabilidad... Tenía, por cierto, **las más nobles cualidades artísticas**" (33). En cambio, Enrique Mouchet y Alberto Palcos (para seguir citando admiradores de Ingenieros), lo encuentran "rebuscado" y hasta "contraproducente", en lo referente al estilo, y en cuanto al contenido piensan que su autor poseía "un temperamento demasiado vivaz y poco resignado para mostrarse estoico cuando escribió este libro" (34). Al positivista panameño Ricaurte Soler le llama la atención su "notable imprecisión terminológica" (35), en tanto que el marxista argentino Rodolfo Puiggrós destaca la "elevada dosis de irracionalismo que hay en la obra", a "los jóvenes —agrega— les enseñaba a sublimar su individualidad en pos de un ideal no especificado y a fuer de repudiar subjetivamente la mediocridad **les hacía creer que eran genios** sin dejar de ser mediocres" (36). Homero Guglielmini va más allá, y sostiene que el libro resulta "de una superficialidad casi agresiva, de **un verbalismo muchas veces insufrible**" (37). El profesor Juan Adolfo Vázquez lo cataloga directamente como "**obra de mal gusto**" (38), y Dardo Cúneo se plantea así la cuestión: "Luego, la anécdota del pastor de juventudes. ¿Anécdota? Sí. Como que comienza con El Hombre Mediocre... Desde la ciencia positiva había recalado en el **floripondio declamador**. En el floripondio, ¿no estaba radicada

(30) Ponce, Aníbal, *José Ingenieros, su vida y su obra*, 5a. ed., en: Obras Completas, Bs. As., J. H. Matará, 1957, pp. 56, 58.

(31) Solari, Juan Antonio, *La lección de José Ingenieros*, Bs. As., 1956, p. 23.

(32) Barreiro, José P., *La interpretación histórica de Ingenieros*, en: *El Espíritu de Mayo y el Revisionismo Histórico*, Bs. As., Zamora, 2a. ed., 1955, p. 364.

(33) Bagú, Sergio, op. cit., pp. 56-57.

(34) Mouchet, Enrique y Palcos, Alberto, *Ingenieros psicólogo*, en: "Nosotros", cit., p. 583.

(35) Soler, Ricaurte, *El positivismo argentino*, 1a. ed., Panamá, Imp. Nacional, 1959, p. 227.

(36) Puiggrós, Rodolfo, op. cit., t. I, pp. 23, 24.

(37) Guglielmini Homero, *Ingenieros y la Nueva Generación*, en: "Nosotros", cit., p. 612.

(38) Vázquez, Juan Adolfo, *Antología filosófica argentina del siglo XX*, Bs. As., Eudeba, 1955, p. 93.

la pirueta?" (39). Y dejamos para el final de la revista la opinión de Francisco Romero, quien, de manera lapidaria, establece:

"Su obra, extensa y varia, presenta aspectos y valores muy desiguales y ofrece atractivos, según por donde se la tome, para el lector culto y para el **semiculto**... frecuentó con agrado el tema literario, y no siempre escapó a un virtuosismo de muy discutible gusto; desde este punto de vista creo que **su mayor tropiezo** es su libro El hombre mediocre, **lamentable documento de ese tropicalismo que no siempre es necesario ir a buscar en el trópico geográfico**, porque depende de un trópico intelectual que existe en muchas partes" (40).

¡Lamentable documento de tropicalismo idealista! ¡Floripondio declamador! Sin perjuicio de opiniones más severas que el propio lector pueda tener, creemos que con lo anotado ya es suficiente para juzgar a esa obra.

3. El hara seleccionadora

Según Charles Darwin era en los boxes y corrales de los criadores ingleses dedicados a la reproducción de variedades caninas o equinas donde se podía descubrir el secreto de la evolución, que, desde que él lo develara, no fue otro que el de la selección natural. El criador ocupando el lugar del Creador es el meollo de la teoría seleccionista. En la obra moral de José Ingenieros hay también como un intento de fundar un enorme establo dedicado al perfeccionamiento, en sentido materialista, de la especie humana. Primero, con un gran cuidado para evitar los mestizamientos inconvenientes para la pureza racial (recordemos que estamos frente a pre-mendelianos, que ignoraban las leyes de la herencia estudiadas por la Genética moderna), y, después, con la inoculación de excitantes sexuales en el reproductor elegido. Estas fueron dos claves de su "ética romántica". Dice Agosti que Ingenieros pasó del "aristocratismo" de El hombre mediocre al "solidarismo" de sus obras posteriores (41). No hay tal cosa. Al principio y al final es siempre el mismo. Veamos.

En 1917 dictó unas lecciones sobre "Emerson y el eticismo", en la cátedra de Ética de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, en reemplazo de su titular, Rodolfo Rivarola. El material de esas clases lo había pergeñado en 1915, cuando concurre al Congreso Científico Panamericano de Washington, becado por la Fundación Carnegie, y luego lo estructuró en un libro que denominó **Hacia una moral sin dogmas**. El tema central de la obra son las sectas eticistas yanquis. A su respecto escribía:

"Confieso que el eticismo me inspira mucha simpatía... Acaso lleguen a constituir **una iglesia para las minorías selectas... para las**

(39) Cúneo, Dardo, *El Romanticismo Político*, Bs. As., Transición, 1955, p. 78.

(40) Romero, Francisco, *Sobre la Filosofía en América*, Bs. As., Raigal, 1952, p. 34.

(41) Agosti, Héctor P., op. cit., p. 206.

minorías ilustradas... las asociaciones éticas son de utilidad/directa" (42).

Minorías, cuyo toque de distinción era el racismo. De ahí que formulara este elogio de los racistas yanquis:

"Fuerzas poderosas se necesitaban para consolidar la nacionalidad (norteamericana). Las primitivas colonias del nordeste se veían Incesantemente agrandadas por la anexión de vastos territorios, ocupados por una población **étnica y moralmente inferior**. Las colonizaciones españolas y francesas habían engendrado núcleos sociales muy distintos del que en la Nueva Inglaterra mantenía puro de toda mezcla indígena el tesoro biológico de la raza blanca; para mayor desgracia, la miserable avaricia humana había introducido turbas de negros esclavos, en cuyas mujeres los viejos amos latinos no habían desdenado engendrar **toda la gama del mulataje étnico y religioso**... no hablemos del pavoroso problema de la raza negra, que aún preocupa a la nación que recibió esa triple herencia de las colonizaciones latinas; no hablemos, por fin, de la imposibilidad de **segregar ese tumor** del moderno organismo norteamericano y de la **sensata resistencia a asimilarlo por la mestización**. Sólo el tiempo dará una respuesta a ese interrogante, que los conquistadores ibero-americanos suprimieron en **forma poco feliz** desde la época colonial, mestizándose. Prescindiendo de ese núcleo inasimilable, la mayor preocupación nacional fue irradiar desde la Nueva Inglaterra el tipo de educación moral que la experiencia había demostrado más benéfico para la nueva raza" (43).

Hasta aquí nada ha cambiado en el minoritarismo racista que predicara toda su vida. Sergio Bagú pretende que en el tercero en importancia de los "sermones laicos" de Ingenieros, es decir, en **Las fuerzas morales**, publicado póstumamente en 1925, se habían corregido aquellas notas. Sin embargo, es en esa obra donde se lee lo siguiente:

"Todo tiempo futuro será mejor... Del Progreso. La variación social es obra activa de **minorías pensantes**. El progreso no resulta del querer de las masas, casi siempre conformistas, sino del **esfuerzo de grupos ilustrados** que las orientan... Todo progreso histórico ha sido y será obra de **minorías revolucionarias** que reemplazan a otras minorías... La herencia social es pasiva resistencia de inconscientes mayorías... Las mayorías amorfas nunca desean los cambios que promueven las minorías pensantes... Son, por ende, enemigas del progreso... las mayorías sin ideales prestan su hombro al tradicionalismo conservador... es función propia de éstas (las mayorías) resistirlo (al progreso)... Los más altos problemas de filosofía política giran en torno de la voluntad atribuida a mayorías que no tienen ninguna... Negar a minorías activas y pensantes el **derecho de imponer sus ideales a mayorías** que los ignoran, los temen o los rechazan, es ignorar la historia pasada y proscribir todo progreso futuro" (44).

(42) Ingenieros, José, *Hacia una moral sin dogmas*, cit., pp. 183, 185. Junto a los emersonianos coloca a los judíos. "La asimilación moral de los judíos por el ambiente norteamericano sugiere optimistas reflexiones respecto de la adaptabilidad de su raza en las naciones nuevas. Su fe en la redención por el trabajo y por la ilustración es simplemente admirable... en la cátedra y en el aula se siente ya el hervor de estos nuevos americanos, que han encontrado en la patria de Lincoln su Tierra Prometida", decía, op. cit., pp. 145-146.

(43) Ingenieros, José, *Hacia una moral sin dogmas*, cit., pp. 138-139.

(44) Bagú, Sergio, op. cit., p. 102; e: Ingenieros, José, *Las fuerzas morales*, Bs. As., Rosso, 1926, pp. 141, 142, 143, 144, 145, 146.

Las élites, liberales o bolcheviques (que en eso sólo radicaba la variación del pensamiento de Ingenieros), eran las dueñas, por incontrastables títulos biológicos, del Derecho y la Moral. Sus "ideales" podrían ser impuestos por la fuerza, "única razón de preeminencia en la sociedad". Tal la teoría que encuentra su praxis en el concreto campo del amor humano. Porque también es en el otro libro póstumo, **"Tratado del Amor"**, donde se explaya en estas consecuencias prácticas de la ética científicista.

Se trata, desde luego, de una versión naturalista, más bien "zoológica", del tema, con acentuado cariz erótico. Matiz que se advierte, por lo pronto, en las autoridades que elige para sustentar sus opiniones: Ovidio, Gabriel D'Annunzio y el marqués de Sade (45). La tesis general es ésta:

"Todos los seres vivos tienden a multiplicarse en número que excede a las posibilidades de vivir, el resultado natural de ello es la lucha por la vida, entre las diversas especies y entre los individuos de una misma especie... **Prevalecen los machos más aptos para asegurarse las hembras en el momento oportuno**, unas veces luchando entre sí para excluirse mutuamente, otras procurando atraerlas con diversos medios de excitación sensorial... Los individuos más sanos, vigorosos y bien nutridos, de ambos sexos, son más precoces y se reproducen más fácilmente; las hembras inferiores quedan para los machos más débiles y vencidos. Si las posibilidades de la selección sexual no hubieran sido deformadas en la humanidad por sentimientos muy diversos, el amor habría seguido actuando como un bien para los individuos y para la especie. Pero esas posibilidades han sido eliminadas por el hecho de vivir el hombre en sociedades que tienen por núcleo la familia necesaria para la crianza de los hijos que no nacen vitales; esa circunstancia ha sustituido **el ideal eugénico del reproductor por el ideal familiar del criador**, desvalorizando el sentimiento de amor en beneficio del sentimiento de domesticidad" (46).

Para historiar la tesis del enfrentamiento del semental humano con el padre domesticado, indica que, en primer lugar, hay que acudir a los **"tratados de zoología"** donde se encuentran muchos datos". Además, hay que revisar los orígenes del matrimonio en los clanes, tribus, organizaciones exógenas y endógenas, en la poliandria, poligamia, etc. Pero, con la aclaración de que "se trata desde luego, de cuestiones en que toda opinión tiene un carácter **puramente conjetural**, inaccesible a la prueba", como lo son todas las fantasías evolucionistas. Detalle que no le impide, acto seguido, colocar sus conclusiones apodícticas:

"La monogamia es el sistema de matrimonio que se encuentra actualmente más en boga en los países civilizados... agreguemos que las imperfecciones de la familia monogámica actual no se subsanarían, en ninguna medida, con la unión libre... la solución de este inconveniente

(45) Ingenieros, José, *Tratado del amor*, en: *Obras Completas*, vol. 20, Bs. As., Elmer editor, 1956, p. 203.

(46) Ingenieros, José, *Tratado del amor*, cit., p. 43 nota 3, p. 57 nota 4.

(indisolubilidad) está en la simplificación progresiva del divorcio y en la capacitación civil de la mujer. La monogamia fue la única forma de matrimonio accesible a los hombres, que por su condición social inferior no podían mantener más de una esclava para su servicio doméstico... La lucha social contra el amor, iniciada por la moral de la familia, fue acentuada por la moral del matrimonio... **el monstruoso contrato de matrimonio exclusivo e indisoluble. Si se los avisara a tiempo quedaría para los aturdidos y los insensatos la tarea de soportar los penosos deberes de criar y educar hijos**, que todos los padres consideran 'sacrificios', aunque algunos hipócritas los llamen 'encantos', para no pasar por 'zonzos'... Si en la hora decisiva la razón hiciera ese pequeño distinguo, **nadie aceptaría los deberes domésticos**... Para que el engaño de los individuos sea más perfecto, el sentimiento de domesticidad suele ser disfrazado con el equivoco nombre de 'amor conyugal'. Este sentimiento nada tiene que ver con el amor. Es la domesticidad que ya hemos enseñado a distinguir del amor... **Amar es rebelarse a la tiranía social que ha subordinado el amor a la domesticidad**... Todos los que aman fuera del matrimonio son amantes verdaderos... La aceptación de un lazo exclusivo e indisoluble es, en ellos, **un acto insensato, un renunciamiento absurdo de algo irrenunciable**... **Ningún casado puede opinar públicamente con sinceridad**... En realidad, pocos hombres se afligirían de ser cornudos si no mediara la sanción del ridículo y contados son los que se ofenderían de serlo si absolutamente no se supiera... El matrimonio efectuado por amor duraría tanto como el amor... Hoy mismo el ideal de cónyuge difiere mucho entre un labriego y un clubman, entre una beata y una estrella de cine; todo obliga a pensar que una nueva educación, adecuada a las futuras relaciones familiares, elevará considerablemente el ideal amoroso de los individuos, aproximándolos a las verdaderas conveniencias eugénicas. Sobre las ruinas de la selección doméstica y matrimonial renacerá nuevamente la selección sexual poderosamente fortalecida por el sentimiento electivo individual, por el amor. La humanidad podrá superarse a sí misma cuando el derecho de amar sea restituido a su primitiva situación natural... Renacerá entonces la posibilidad de que el amor determine una nueva variación ascendente de la especie, que engendre una humanidad de seres tan superiores al hombre actual como éste lo es a sus antepasados simloideos".

Y, para no dejar en la penumbra devenirista al padrillo ideal, propone una imagen más tangible de su proyecto: Don Juan Tenorio:

"Siendo como es un símbolo moral y filosófico, nos sorprende que las interpretaciones de Don Juan expresen las dos opiniones corrientes del tradicionalismo y del renvativismo, de la domesticidad y de la rebeldía, del pasadismo y del futurismo. Don Juan aparece el día en que el macho, el individuo, se emancipa de toda coerción colectiva. Simboliza el espíritu nuevo frente a la tradición. Representa la **filosofía del yo, la moral independiente** levantada contra la vieja regla de la sumisión... Don Juan es el apóstol de una nueva herejía, capaz de predicar con hechos el verbo imprescriptible de la naturaleza... Don Juan es un símbolo: representa el **imperativo del instinto contra la tiranía de la sociedad**... cada vez nace en su corazón un sentimiento de amor, transitorio como la ilusión y breve como la esperanza... Su amor es **sincero en el momento oportuno**, sin triviales patrañas de eternidad... Sus amores son sin después, sin lazos... quiere ser un hombre libre para el amor en una sociedad de domesticados para el matrimonio... Los que osan recla-

mar y acogerse al nuevo derecho constituyen una **audaz minoría**" (47).

De las minorías selectas a las minorías revolucionarias, pasando por las minorías audaces; en todos los casos será una moral para minorías. Una ética que se basa en una biología materialista y determinista, que niega a Dios, el alma, la conciencia, el libre albedrío, el bien y el mal, que exalta al antisocial, al egoísta, en contra de la comunidad, y que concluye con la apología del narciso —límitrofe con el homosexualismo, según su estudioso, Gregorio Marañón—, que se complace en los delitos contra la honestidad. Una genuina moral independiente, independizada de todo vínculo con la lealtad, con el honor, con el deber, con la solidaridad, con la fidelidad y la decencia. Un eticismo para profesionales fraudulentos, comediantes, infatuados, histriones y ruines, cuya fuerza moral reside en la capacidad de superchería para engañar a sus clientelas particulares y políticas. Una moral con dogmas científicistas falsos y perimidos, apta para una sociedad de mediocres encenagados en sus rapaces logrerías. Ese es el legado que Ingenieros les dejó a sus descendientes reformistas. Y lo peor es que la herencia fue aceptada sin beneficio de inventario. Nos referimos al plano general, puesto que no nos consta qué es lo que pensaron de ella sus padres, Salvatore Ingegneros y Ana Tagliavia, por cuyo insensato "domesticismo" él vino al mundo, ni su esposa, Eva Rutenberg (con quien se casó en 1914 en Lausana, Suiza), que, suponemos, no fue "apartada" como una hembra, violentamente, en un coto de caza de machos, ni su hija, "Delia Kamia", tan devota de la memoria de su padre, enemigo de la moral "familiar". Una moral, en fin, que el mismo Ingenieros sintetiza en el héroe wagneriano Tristán, al decir que:

"Son impotentes contra él las fuerzas morales que la sociedad desenvuelve en el individuo, lealtad, honor, deber; y lo son también las circunstancias coercitivas más temibles, jerarquía, casta, sangre, sacramento" (48).

El aberrante egotismo trascendental, apañado en coartadas pseudobiológicas es, pues, la herencia donada a sus discípulos. Podría haberla resumido con la frase de Mirabeau: "Si queréis medrar en el mundo, matad a vuestra conciencia"; con un solo añadido: "Matadla con los dogmas materialistas".

— II —

LA IRRELIGION DEL SIGLO XIX

El complemento adecuado y necesario para el tipo de moral propuesto es el ateísmo. Descreencia añeja que José Ingenieros pensaba

(47) Ingenieros, José, *Tratado del amor*, cit., pp. 63, 78 nota, 89, 94, 99, 106, 107, 108, 109 nota 4, 110 nota 5, 111, 113, 114 nota 6, 117 nota, 131, 138, 151, 150, 152, 154. Muchas de estas ideas ya están adelantadas en *La simulación en la lucha por la vida*, cit., pp. 73-74-76, donde ha dicho que puesto que la moral de la mujer es simulada, "los engaños de amor no son pecados".

(48) Ingenieros, José, *Tratado del amor*, cit., p. 105.

que se plasmaría en el porvenir, sin advertir que, precisamente, era esa la fe negativa de su tiempo. El "estúpido siglo diecinueve", como lo denominó Leon Daudet, fue el punto de mira de Ingenieros, y de los lugares comunes de su arsenal anticlerical fue de donde sacó sus pobres argumentos. Argucias para atacar al cristianismo en general y al catolicismo en particular, del tenor de las siguientes:

"el monarca ficticio que desde el Vaticano teje insidiosamente su telaraña sutil al servicio de los emperadores por derecho divino... Sólo una casta disputa a los políticos el cetro de la simulación: los sacerdotes de todos los cultos, antiguos y modernos... el culto convierte a los sacerdotes en consumados actores de pantomima" (49).

Alegaciones que bien podrían dejarse pasar de largo dada su bas-tedad, si no fuera porque en este caso van seguidas de una nota infrecuente, aun dentro del anticlericalismo a la moda en la segunda mitad del siglo XIX. Aludimos a su desprecio por la **santidad**. Porque no hay que olvidar que positivistas como Renán o Matew Arnold, guardaron prudente reverencia ante formas muy elevadas de vida, como en el caso de San Francisco de Asís. Si, como nos lo dice el diccionario, santo es lo esencialmente puro, lo soberanamente perfecto, lo que se predica de los elegidos que merecieron en el cielo especial recompensa, reconocidos por la Iglesia como tales, el mínimo buen gusto intelectual aconseja observar algún respeto para hablar de esas personalidades. No era ese el caso de José Ingenieros, quien parecía, por el contrario, complacerse en el epíteto injurioso para nombrarlos. Como toda explicación para una conducta que a él le resultaba inexplicable recurría a la torpe adjudicación de la locura. Leamos —no tenemos más remedio— algunas de esas increíbles páginas:

"La vida de muchos 'santos'... rebosan de hechos singulares, cuyo análisis psicopatológico aporta valiosa contribución al estudio de los accidentes histéricos... Tales hechos, así como los sudores de sangre y ciertas esquilmosis espontáneas... ya no son atribuidos a intervenciones diabólicas o divinas, carecen de carácter extraordinario o sobrenatural, y están libres del significado místico que les atribuyen los biógrafos religiosos. Son simples fenómenos de patología nerviosa y mental; pueden observarse y repetirse experimentalmente en las clínicas, donde su determinismo y su patogenia son estudiados como los otros accidentes tróficos de la histeria" (50).

Ejemplo de esos milagros de laboratorio serían "las apariciones a Francisco de Asís", o el "delirio erótico... pasión histérica de los sentidos", en Santa Teresa de Avila. Consideraciones a las que siguen estas otras:

"Juana de Arco o Teresa de Jesús, deslizándose por el fanatismo alucinatorio, con crisis de éxtasis, altruismos patológicos... Un San

(49) Ingenieros, José, *Los Tiempos Nuevos*, Bs. As., Losada, 1931, p. 25; y *La simulación en la lucha por la vida*, cit., pp. 87, 79.

(50) Ingenieros, José, *Historia y Sugestión*, en: *Obras Completas*, vol. 4, Bs. As., Elmer editor, 1957, pp. 18, 126.

Francisco de Asís, enfermo de mística piedad... Acaso el Apocalipsis de San Juan no fue más que un largo sueño, capaz de perturbar durante tres siglos la conciencia de la cristiandad" (51).

¡Para qué vamos a continuar con las citas! Si esto lo ha escrito el mismo hombre que antes dijera que:

"El loco Jesús fue apóstol de una enfermiza decadencia, astro crepuscular ante una larga noche de la moral humana... Tuvo todas las suertes. No existían alienistas por ese entonces... Triunfó cuando para los cerebros enfermos nadie osaba entreabrir las puertas de un manicomio" (52).

Nosotros nos preguntamos —y creemos que el lector también—, ¿qué le hubiera sucedido a Ingenieros si en lugar de vivir en la Buenos Aires finisecular, gobernada por la oligarquía agnóstica, que le cedía las columnas de su principal matutino para que estampara esos y otros insultos por el estilo, le hubiera tocado vivir en Mendoza, cuando el Libertador de América, general San Martín, establecía como artículo primero de su Código de Justicia Militar que: "Todo el que blasfemare del Santo Nombre de Dios o de su adorable Madre, e insultare la religión, por primera vez sufrirá cuatro horas de mordaza, atado a un palo público, por el término de ocho días, y, por segunda vez, será atravesada su lengua con un hierro ardiente"?...

Lo más suave que se nos ocurre comentar sobre las insolencias de Ingenieros es que, cuando menos, ellas carecían de todo apoyo científico. Es el discípulo de Freud, Karl G. Jung, quien ha afirmado:

"Soy del parecer que el considerable aumento en el número de neurosis ha corrido paralelo con la disminución de la vida religiosa... Entre todos mis pacientes... no ha habido ninguno cuyo problema, en última instancia, no haya sido encontrar un sentido religioso para su vida. Puede muy bien asegurarse que cada uno de ellos cayó enfermo porque había perdido aquello que las religiones vivientes de todas las épocas han dado a sus seguidores, y ninguno pudo curar hasta no recobrar y conseguir ese sentido religioso" (53).

Y es Alexis Carrel quien sostiene:

"La tendencia al misticismo, hasta en su forma más rudimentaria, es excepcional. Sin embargo, sigue siendo una de las actividades humanas esenciales... El misticismo, en su estado más elevado, comprende una técnica muy elaborada, una estricta disciplina... Tenemos que aceptar sus experiencias (las de los místicos) tal como ellos las describieron. Sólo aquellos que han seguido la vida de oración son capaces de comprender sus peculiaridades... Mientras los débiles, los nerviosos y los desequilibrados se vuelven aún más anormales cuando sus apetitos sexuales son reprimidos, los fuertes se vuelven todavía más fuertes practicando la castidad... en vista

(51) Ingenieros, José, *Tratado del amor*, cit., p. 149; y *La psicopatología en el arte*, 2ª ed., Bs. As., L. J. Rosso, 1920, pp. 87, 88, 51.

(52) Ingenieros, José, *Crónicas de viaje* (Al margen de la ciencia), en: *Obras Completas*, vol. 5, Bs. As., Elmer editor, 1957, pp. 79, 80.

(53) Jung, C. G., *Modern Man in Search of a Soul*, cit., por: Van der Veldt, James H. y Odenwald, Robert P., *Psiquiatría y Catolicismo*, Barcelona, Luis de Caralt, 1954, pp. 202, 222.

de los hechos observados durante los últimos cincuenta años, no puede sostenerse esta actitud (de descreimiento ante el milagro). Los casos más importantes de curación milagrosa se han registrado en la Oficina Médica de Lourdes. Nuestro concepto actual de la influencia de la oración sobre las lesiones patológicas está basado en la observación de pacientes que han sido curados casi instantáneamente de diversas afecciones... Estos hechos son profundamente significativos. Muestran la realidad de ciertas relaciones, de naturaleza aún desconocida, entre los procesos psicológicos y orgánicos... Abren al hombre un mundo nuevo" (54).

La ciencia verdadera de hoy vuelve sobre el permanente sentido de estas palabras de Blas Pascal: "No hay más que dos clases de personas que uno pueda llamar razonables: o las que sirven a Dios de todo corazón porque lo conocen, o las que lo buscan de todo corazón porque no lo conocen todavía". Como Ingenieros, con seguridad, no pertenecía a ninguna de esas dos categorías no podía comprender los combates voluntarios de los ascetas para domeñar la naturaleza humana, o las ofrendas voluntarias de los mártires que, con la palma de la victoria en la mano, se encaminaban cantando al suplicio. No podía imaginar la lucha de una santa como Juana de Arco, porque ella amaba lo que Ingenieros más detestaba: el pueblo, la patria, la vida militar, el heroísmo, la fe, la esperanza y el amor de Dios. No podía percibir el valor de la santidad, porque, según dice Chesterton, aunque "todo santo es hombre antes que santo, y santo puede llegar a serlo cualquier hombre", el santo "es una medicina, porque es un antídoto... Sucede de ordinario que él vuelve al mundo a sus cabales exagerando lo que el mundo olvida, que no es siempre el mismo elemento en todas las edades. Sin embargo, cada generación busca a su santo por instinto, y él no es lo que la gente quiere, sino lo que necesita" (55). Por sobre todo, lo que nunca entraría en su concepción del problema era la exaltación de la humildad y de la eternidad. Al respecto, dice Ernesto Hello:

"Uno de los caracteres de la Iglesia Católica es su calma invencible. Esa calma no es frialdad: la Iglesia ama a los hombres, pero no se deja seducir por sus flaquezas. Entre el fragor de la tempestad o de los cañones, la Iglesia celebra la invencible gloria de los Pacíficos y la celebra cantando. Las montañas del mundo pueden un día precipitarse unas sobre otras y caer deshechas; si tal día es la fiesta de una humilde pastorcilla santa, la Iglesia celebrará a la humilde pastorcilla con la invariable calma que ha recibido de la Eternidad. Sea cual fuere el ruido que a su alrededor muevan los pueblos o los reyes, la Iglesia no olvidará ni a uno solo de sus pobres, ni a uno solo de sus mártires. Nada le hacen ni los siglos ni los truenos. Cuando más fuerte ruja la tempestad, la Iglesia, remontando el curso de los siglos, celebrará la gloria inmortal de alguna jovencita desconocida durante su vida y muerta más de mil años hace. En vano tiembla el mundo entero, la Iglesia cuenta sus días

(54) Carrel, Alexis, *La incógnita del hombre*, Bs. As., Joaquín Gil, 1953, pp. 134, 135, 136, 142, 145-147.

(55) Chesterton, Gilbert K., *Santo Tomás de Aquino*, Bs. As., Espasa Calpe, Austral col., 7a. ed., 1948, p. 18.

por sus fiestas, y no olvida ni a uno de sus ancianos, ni a uno de sus niños, ni a una de sus vírgenes, ni a uno de sus solitarios. La maldecís, y ella canta. Nada adormecerá, nada espantará su invencible memoria" (56).

Contra esa memoria de los siglos melló sus peores diatribas José Ingenieros. Por lo demás, digamos que su caso es, hasta cierto punto, explicable. Quien se niega a reconocer a Dios, pronto cae en una idolatría, según lo muestra la historia. No era Ingenieros la excepción a esa regla. La Ciencia, el Socialismo, la Evolución, fueron algunos de sus abstractos cultos. Cultos finiseculares, desde luego. Hoy en día, anota Salvador de Madariaga:

"el ateo resulta un poco anticuado. Muy siglo XIX. Fue el siglo dorado del ateísmo, en el que florecieron sus profetas, como Feuerbach y Haeckel, y se escribieron sus himnos... Este brote de ateísmo triunfante que da el siglo XIX se explica, desde luego, como una de las formas de la **religión de la ciencia**, que toca su cenit en la misma época. Hoy los sabios son mucho más modestos, precisamente cuando alcanza su ciencia en el mundo microscópico resultados que dejan tamaños los de sus vanidosos predecesores, y se sustraen con prudente silencio a la admiración de los papanatas boquiabiertos ante la ciencia con C mayúscula" (57).

El cientificismo, al que estaba adscripto Ingenieros, prácticamente caducó a comienzos de este siglo. Luis de Broglie, Robert Millikan, Arthur Compton, Max Planck, Arthur Stanley Eddington, James H. Jeans, Arthur Thompson, John Scot Haldane, Lemaitre, Einstein y tantos más han documentado el límite del conocimiento científico ante los umbrales del misterio de la Creación. Por eso, dice Sertillanges que el "cientificismo es una ignorancia de lo que finalmente cuenta, servida por una ciencia de lo que finalmente no cuenta" (58).

Junto con el cientificismo tenía ingenieros otras cargas fideístas que le impedían adherir a la verdadera Fe. Así, el caso del panteísmo racionalista de los emersonianos sajones. "Los eficientistas ingleses afirman su fe con una certeza y una esperanza impresionante", decía (59), sin que ese tipo de fe le molestara como la de los cristianos. También creía en la moral del genio:

"La moral del genio —dice—, la fe es la fuerza del genio... es la simple confianza en un Ideal y en la suficiencia de las propias fuerzas: los hombres de genio se mantienen **creyentes** y firmes en sus doctrinas... La fe es de visionarios y el fanatismo es de siervos... Los santos de la moral idealista no hacen milagros: hay algo humano, más duradero que la fantasmagoría de lo divino: el ejemplo

(56) Las ideas de Ernesto Hello, Recopiladas y anotadas por Héctor Gago Ruibal, Bs. As., Difusión, 1946, pp. 33, 44.

(57) Madariaga, Salvador de, De la angustia a la libertad, Bs. As., Hermes, 1955, pp. 67-68.

(58) Sertillanges, A. D., Ciencia y cientificismo, en: El porvenir de la ciencia, Bs. As., Hachette, 1950, p. 62.

(59) Ingenieros, José, Hacia una moral sin dogmas, cit., p. 178.

de los genios... en las sociedades modernas el 'santo' es un anticipado visionario de teorías o profeta de hechos" (60).

Por fin, al convertirse al bolchevismo, encontró otra fe, esta vez en Lenin y sus secuaces. Entonces escribió que la Revolución Rusa:

"ha asumido ciertos caracteres de **verdadero misticismo**, indispensables para servir con eficacia un ideal... Rusia es la Galilea; los bolcheviques son los apóstoles. Se cree o no se cree en la Revolución Rusa; adherir a ella es **un acto de fe** en el porvenir, en la justicia, en el progreso moral de la humanidad. La actitud crítica, durante la lucha, demuestra **falta de fe** y es obra de enemigos; los distinguos y las reservas equivalen a negaciones" (61).

A esta altura de lo expuesto pensamos que es perfectamente legítimo preguntarse: ¿qué es lo que podía reprochar a los cristianos este fetichista de la Revolución?... La respuesta nos la dará —naturalmente, sin haberlo querido— el mismo Ingenieros. En la citada apología del comunismo afirmaba rotundamente:

"Los que honramos a nuestros conciudadanos con buenas obras... **los que vivimos tan virtuosamente como predicamos**, creemos que la buena religión es, etc., etc." (62).

En la verdadera religión se sabe que "el que se ensalza será humillado y el que se humilla será ensalzado". Ingenieros, que padecía de patológica soberbia, había dado vuelta como un guante el sentido de la humildad, y, por eso, cayó en ese mimetismo de santidad, de falsa virtud. Por eso, también, no sólo negó a Dios Creador, a Cristo, a su Iglesia, a sus santos y ministros, sino que, además, elogió al Ángel Caído, personificación del mal. Como broche de oro de su "ética", propone a la rebeldía como ideal supremo y da con su máximo representante:

"La rebeldía intelectual es eterna y creadora —dice. La leyenda personifica en Satanás al ángel denunciador de las debilidades y corrupciones humanas; y es **Satanás** en la poesía de Carducci el **símbolo más puro del libre examen**, del derecho de crítica, de todo lo que significa conciencia rebelde" (63).

Satanás, estrella polar de los dogmas de la moral cientificista. Así, con toda lógica, concluye su ciclo quien comienza rechazando a Dios, para continuar con el repudio del libre albedrío del espíritu humano, con la alabanza del determinismo material, con el encomio de la simulación; con la afirmación de la rebeldía trascendental, del pecado de soberbia, su fe negativa está coronada. Leemos en un libro este pasaje:

"En otros hay una inversión de los valores éticos, una perturbación del juicio que impide medir el bien y el mal con el cartabón acep-

(60) Ingenieros, José, El hombre mediocre, cit., pp. 297, 322, 323, 324, 325, 156.

(61) Ingenieros, José, Los Tiempos Nuevos, cit., p. 163.

(62) Ingenieros, José, Los Tiempos Nuevos, cit., p. 60.

(63) Ingenieros, José, Las fuerzas morales, cit., p. 64.

tado por la sociedad; son **invertidos morales**, inaptos para estimar la honestidad y el vicio".

Tal lapidaria sentencia, ¿sería, quizás, aplicable a su autor, quien la asentó en la página ciento treinta y cinco de la primera edición de *El Hombre Mediocre*...? En todo caso, de lo que no hay duda, es que él contribuyó, como pocos, a ese agnosticismo materialista que predominó en los ambientes semicultos de la Argentina de fin de siglo, que tantos y tan variados males trajo y aún trae al país, y a esa "irreligión del porvenir", fatua trivialidad del siglo XIX, que aún pesa como un lastre en la conciencia nacional.

ENRIQUE DIAZ ARAUJO



GRACIA Y PECADO EN BERNANOS

El embrutecimiento sensual de nuestro siglo ha puesto un velo a la limpidez de los ojos. La mirada de los hombres sólo se dirige a lo tangible y versátil, ha perdido la profundidad de la visión. Para captar las realidades sobrenaturales es preciso estar dotado de ojos sobrenaturales. La retina materializada sólo recoge sensaciones materiales.

Bernanos —autor prolífico*— ha tomado sobre sí la misión de ser como un despertador de la conciencia espiritual en una época oscura. Toda la obra de este gran literato francés es una lúcida requisitoria contra la civilización moderna, que "sólo se propone perdurar lo más posible mediante el mismo método que ha utilizado hasta ahora: un repugnante empirismo" (*La grande peur des bien-pensants*). Denuncia sin ambages esa tendencia que caracteriza a tantos hombres de nuestro tiempo a desear "sólo lo que puedan proporcionar las máquinas" (*La France contre les robots*). Fustiga la felonía multifacética de su amada Patria: "Hubo colaboradores, escribió, pero la Colaboración era una mentira. Hubo miembros de la Resistencia, pero la Resistencia era otra mentira. Hubo Victoria a la que ni siquiera se atrevieron a llamar Victoria por un exceso de pudor, sino Liberación. Y esa Liberación fue también una mentira y la mayor de todas".

En su visión, todo un mundo está en vísperas de organizarse en torno al maquinismo. "La Civilización de las Máquinas, escribe, es la civilización de la cantidad opuesta a la civilización de la calidad. Por lo tanto en ella los imbéciles dominan en razón de su número: ellos son el número. Ya lo he dicho y lo volveré a decir, lo repetiré mientras el verdugo no haya anudado debajo de mi mentón la corba-

* Entre sus obras más importantes citamos: *Sous le Soleil de Satan* (1926, Bajo el sol de Satanás), *Saint Dominique* (1926, Santo Domingo), *L'Imposture* (1927, La Impostura), *La Joie* (1929, La Alegría), *Jeanne d'Arc, Relapse et Sainte* (1929, Juana de Arco, Relapsa y Santa), *La Grande Peur des Bien-Pensants* (1931, El gran miedo de los bienpensantes), *Journal d'un Curé de Campagne* (1936, Diario de un cura rural), *Nouvelle histoire de Mouchette* (1937, Nueva historia de Mouchette), *Les Grands Cimetieres sous la Lune* (1938, Los grandes cementerios bajo la luna), *Monsieur Ouine* (1943, El señor Ouine), *La France contre les Robots* (1944, Francia contra los Robots), *Le Chemin de la Croix des Ames* (1945, El vía crucis de las almas), *Dialogue des Carmelites* (1951, Diálogo de las carmelitas), *La liberté, pourquoi faire?* (1953, La libertad, ¿para qué?).

ta de cáñamo: un mundo dominado por la Fuerza es un mundo abominable, pero un mundo dominado por el Número es innoble" (**La France contre les robots**). El anhelo de Bernanos es "deshonrar esa dimisión y con ella una civilización degenerada, envilecida y exangüe, que considera que todas sus capitulaciones son victorias" (*ibid.*).

Pero por sobre todo Bernanos es un auténtico reaccionario contra un mundo del que Dios está cada vez más ausente, y en el que hasta los pretendidos creyentes no vacilan en arrodillarse ante los ídolos. Nuestros contemporáneos están atravesados por el pecado sin percatarse siquiera de ello. Los mismos buenos señores de las misas dominicales que intervienen en las obras del novelista no dejan de llevar en su interior un huésped de amable compañía: un demonio anónimo se hace en ellos presente con una inyección de suficiencia y seguridad. El bautizado que se basta no es cristiano. Satanás puede llenar el vacío de un alma. Quien pierde la nostalgia de la santidad arroja esa parte de sí que se llama Dios.

Es lamentable que Bernanos haya concentrado demasiado su atención en la descripción de la psicología del pecado y en la esencia del mal. Cuando rebasa dicho campo, su incompetencia es notoria, ignorando la grandeza de la elevación mística. El demonio ocupa un lugar demasiado preponderante en su literatura. Dios parece actuar con menos fuerza y eficacia que Satanás. Bernanos no conoció el júbilo interior que podemos observar en Chesterton; vivió toda su vida en el Huerto de los Olivos sudando sangre con Cristo doliente. Y desde el Huerto hizo desfilar en sus novelas a miles de representaciones del mal en sus múltiples formas, llegando a experimentar hasta esa aparente pérdida de la esperanza que puede hacer creer en el abandono de Dios y en la victoria del Príncipe de este mundo. Verdad es que el demonio no es "un pobre diablo" pero no lo es menos que Dios puso sobre él su calcañar...

En la literatura francesa Bernanos no representa la única manera de encarnar la fe cristiana: Claudel y Péguy completan las perspectivas. Sin embargo toda su obra tiene el mérito de ser un formidable buceo en el mundo de lo sobrenatural e invisible.

1. EL MAL

Quizás sea éste, como ya dijimos, el problema obsesionante de Bernanos. En cada uno de sus personajes se encuentra el binomio bien-mal. Se hallan en equilibrio o, si se prefiere, superpuestos sin mezclarse, como dos líquidos de distinta densidad.

El mal no es un artificio de novelista ni una manía de neurasténico. El mal es algo bien concreto, que penetra en el hombre como el gusano en el fruto. Encuentra en el ser humano su ambiente na-

tural de sustentación. Sin el hombre el mal perecería. A fuerza de definir el pecado como una falta a la ley divina, tenemos el peligro de entregar una definición excesivamente sumaria. Las bromas sobre el pecado no nos impresionan.

Muchos hombres de nuestro tiempo, dice Bernanos, viven en la superficie de sí mismos. Y la tierra humana es tan fértil que basta esa delgada capa para recoger una buena cosecha que a veces da la ilusión de una verdadera existencia. Despojados por la muerte de todos los miembros artificiales recibidos de la sociedad, volverán a encontrarse tal cual son: espantosos monstruos, engendros de hombres. Con tal conformación, ¿qué pueden estos hombres decir del pecado? El cáncer que los corroee se asemeja a muchos tumores indoloros. Es raro que un niño no haya tenido, aunque sólo sea en estado embrionario, una especie de vida interior, en el sentido cristiano de la palabra, suficiente para entrever vagamente el inmenso riesgo de la salvación que constituye todo lo divino de la existencia humana. Intuye entonces algo sobre el bien y el mal. Pero, como es natural, reacciona como un niño, y el hombre maduro recuerda ese momento decisivo como una aparente travesura. Es difícil imaginar hasta qué punto las personas que el mundo llama serias son sobrenaturalmente pueriles (cf. **Journal d'un Curé de Campagne**).

Precisamente es propio de la persona espiritual intuir con mayor profundidad la malicia que lo persigue sin descanso hasta el último día. El P. Donissan, por ejemplo, uno de los personajes de Bernanos, se sumerge en trabajos agotadores, pérfidamente presentados a su conciencia como un sistema ingenioso de sacrificio y de renuncia. En todos sus actos descubre la intención de una voluntad pervertida, "porque todo en él y fuera de él lleva el signo de la cólera".

Nada escapa al dominio del mal, ni siquiera el más santo convento. Inútil es que la delicada Blanche se refugie en el Carmelo: "acá como en todas partes el mal sigue siendo mal" (**Dialogue des Carmelites**).

Este mal, que está en todas partes, llega incluso a apoderarse particularmente de determinadas personas, hasta convertirlas casi en una encarnación del mal. En una de sus novelas, **Monsieur Ouine**, relata Bernanos las aventuras de un profesor tuberculoso cuya ambición es arrancar almas de las manos de un sacerdote. Su apellido nos permite reconocer al hombre que ha dicho **Oui** (sí) a la **Néant** (Nada). Vive en un pueblo de Artois, dedicado a escrutar las almas y arrancarles sus secretos. Este villorrio se ilumina con un sentido metafísico que revela un auténtico infierno humano. Monsieur Ouine, auténtico antisacerdote, se sitúa en el Mal como otros lo hacen en el Bien. Pareciera que —falso profeta y lobo de rostro equívoco—

se hubiese apropiado de los hombres de ese pueblo para sustituir a la Providencia en el gobierno de la vida de los demás. Ouine muere con una muerte que es imagen de ese pueblo donde vivió. Pero no parece haber posibilidades de salvación para él pues se ha colocado más allá del plan de la Redención. Está como ausente a sí mismo e "indiferente ante su propio destino".

¿Cuál es para Bernanos la entraña metafísica de este mal tan invasor y universal? No se puede decir que sea un mundo, un universo; es el esbozo de una creación repelente, abortada, en el límite extremo del ser. Es una enorme aspiración al vacío, a la nada, que engendra el hastío. "Si nuestra especie tiene que perecer lo hará de asco, de aburrimiento". La personalidad humana habrá sido corroída lentamente, como una viga, por esos hongos invisibles que en algunas semanas hacen de una pieza de roble, una materia esponjosa donde el dedo se hunde sin esfuerzo.

El mundo esconde en su seno un principio de corrupción. Nuestras faltas ocultas envenenan el aire que otros respiran, y el crimen del que un miserable tiene el germen aun a su pesar no germinaría nunca sin ese principio de corrupción. "Creo que si Dios nos diera una idea clara de la solidaridad que nos liga unos a otros en el bien y en el mal, dejaríamos de vivir". Todos los pecados se parecen, pues en realidad no existe más que uno solo. El mundo del pecado se enfrenta con el de la gracia igual que la imagen de un personaje que se reflejara en un agua negra y profunda. "Existe la comunión de los santos pero también la de los pecadores". En el odio que sienten unos a otros, en el mutuo desprecio, se unen, se abrazan, se integran y se confunden, llegando a ser un día, a los ojos del Eterno, un lago de cieno hirviente sobre el cual pasará vanamente la inmensa marea del amor divino, un infierno anticipado. "¿Y se cree Ud. muy lejos de esa mujer a quien odia, cuando su odio y la falta de ella son dos en el mal, capturados los tres en la trampa del mismo pecado —una misma carne pecadora— compañeros por toda la eternidad?" (*Journal d'un Curé de Campagne*). Mouchette se sentía envuelta por el pecado: decenas de hombres y mujeres ligados en las fibras del mismo cáncer, como brazos de pulpo. Ella se reconocía en los demás, y en el paroxismo de su delirio no se distinguía del rebaño. Ni un pensamiento que le perteneciese como propio, ni un gesto que no estuviese trazado hace mucho. ¡No semejantes sino los mismos! ¡No repetidos sino únicos! (cf. *Sous le Soleil de Satan*).

Nadie como el sacerdote está capacitado, por profesión, para captar con mayor intensidad el mal propio y el ajeno. Por eso son sacerdotes los personajes más cautivantes de Bernanos. Se renueva la moral pero no se renueva el pecado. En el confesonario el sacerdote oye las quejas, los gritos de dolor, pobres rostros trastornados, miradas que quieren y no quieren, labios vencidos. ¡Tantos

corazones donde se pudre un secreto! Obsesiona la imagen de esa llaga siempre abierta, por donde supura la sustancia de la miseria humana...

2. REALIDAD DE SATANAS

La plus belle ruse du Diable est de nous persuader qu' il n'existe pas (Beaudelaire)

Bernanos es enemigo de las abstracciones. No hablemos tanto del "mal", del "bien", sino más bien de "Satanás", compendio de todo mal, y de "Dios", dispensador de todo bien. "Oh locos que somos que no vemos en nuestro propio pensamiento más que algo abstracto de lo cual no tenemos que temer ningún peligro próximo y cierto".

Si en alguna novela es vívida la presencia del Demonio es en aquella cuyo mismo título nos pone "sous le soleil de Satan". En el pueblo que sirve de escenario a la novela "reinan" dos señores: el marqués de Cadignan, hombre hipócrita y mujeriego, pero que goza de buena reputación, aunque nunca dio pruebas de merecerla, y el oficial de policía Gallet, diputado izquierdista. Mouchette tiene relaciones con este último y queda encinta. En un acceso de locura, esta joven que tiene los nervios quebrantados y sobre quien pesa una herencia alcohólica, asesina al marqués, pero de tal manera que su muerte es considerada un suicidio. Gallet y Mouchette estaban ligados por un horrible lazo criminal de ellos solamente conocido. El P. Donissan, el protagonista de la novela, vicario del aristocrático canónigo Menou-Segrais, tiene conciencia de llevar en sí algo que no puede nombrar, esculpido angustiosamente en su corazón. Con él respira otro ser. "Porque la tentación es como el nacimiento de otro hombre en el hombre y como su afrentosa prolongación". Semejante al Cura de Ars, se clava en el confesonario para disputar almas a Satanás, y combate en Mouchette la presencia del Demonio.

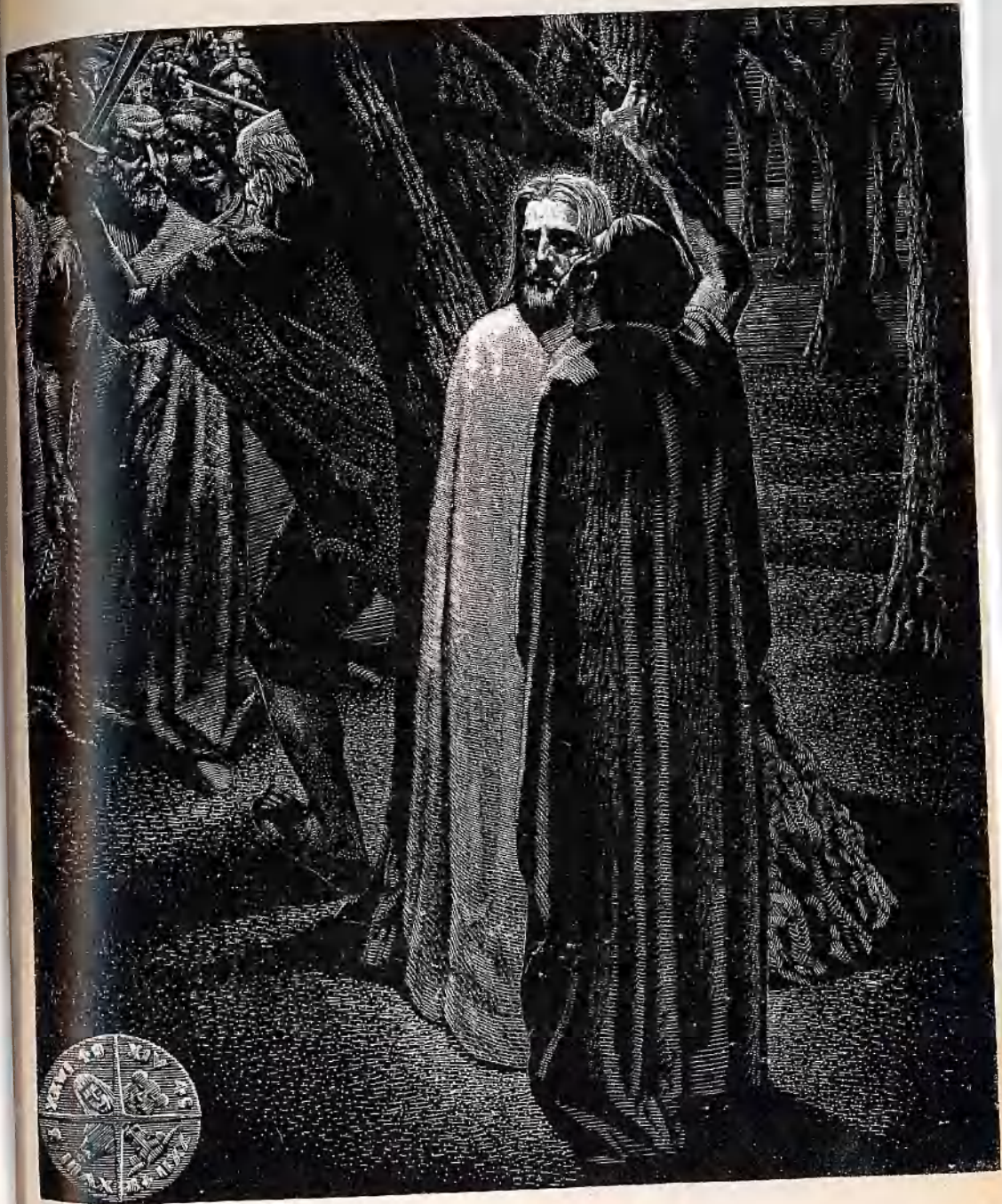
Es inútil buscar al Demonio en la carne más secreta que el miserable deseo atraviesa sin saciarse. Pero sin embargo está. Está en todas partes. En la oración del solitario, en su ayuno, en el silencio del corazón. Emponzoña el agua lustral, arde en el cirio consagrado, respira en el aliento de las vírgenes, azota con la disciplina, corrompe todo camino. Es un perfecto infiltrado, bajo ángel de luz. Se lo ve mentir en los labios que se abren para dispensar la palabra de verdad, perseguir al justo en medio de los arrebatos místicos, hasta en los brazos mismos de Dios. "Estamos bajo los pies de Satanás. Estamos desbordados, recubiertos. Yo ya no lo contengo; me ha devorado".

Para descubrir a Satanás se requiere una mirada interior, penetrante, que trascienda los detalles para ir a lo esencial. A medida que uno desciende en sí mismo, las tinieblas se espesan hasta el tufo oscuro, en el yo profundo, donde se agitan las sombras y muge el instinto. Se resbala por la superficie de otra conciencia, hasta entonces desconocida, que hace sentir el temor de ver surgir otro rostro. "¿Acaso mi rostro?" (**Journal d'un Curé de Campagne**). La introspección nos revela no estar solo. Pero ¿con quién? ¿Con qué arte se mueve el "otro" interpuesto entre Dios y el hombre!

"Tengo la sensación de una presencia invisible, que no es seguramente la de Dios, sino mejor la de un amigo hecho a mi imagen, aunque distinto de mí, de otra esencia". En cierta manera el Demonio es para Bernanos la propia imagen deformada del pecador; el devoto del universo carnal es a sí mismo Satanás, hasta el punto de afirmar que no es el pecador quien ofende a Dios sino el Demonio que lleva en su corazón. Para colmo de irrisión el diablo no tolera que sus víctimas se parezcan a él, no les permite ser más que una caricatura grosera, abyecta, impotente, en la que debe regalar, sin saciarse nunca, la feroz ironía del abismo.

Así, pues, entre el sacerdote y el penitente hay un tercer actor. Hay alguien entre Dios y el hombre, y no un personaje secundario. Hay un ser oscuro, una atroz ironía, una cruel risa. Hasta el mismo Dios se ha entregado por un tiempo a Satanás. Sólo en el hombre, el Demonio tiene acción sobre Dios, puede alcanzarlo y en cierto modo hacerlo sufrir; sólo en el hombre Satanás ha sido vencido por Cristo, no sin antes haberlo herido y hecho sangrar con el arma que precisamente sólo el hombre podía procurar: el pecado humano. En frase atrevida de Bernanos, entre Satanás y El, Dios nos echa como su última defensa. A través de nosotros, desde el comienzo de los siglos, desde Adán, el mismo odio intenta alcanzar a Dios, y en la carne humana se consuma el inefable crimen. "Desde siglos el pueblo humano está puesto bajo la prensa, nuestra carne exprimida para que la más pequeña parcela de la carne divina sea la risa del afrentoso verdugo. ¿Qué sacerdote no ha llorado jamás de impotencia ante el misterio del sufrimiento humano, de un Dios burlado en el hombre, su refugio?". Precisamente el sacerdote se dedica por vocación a perseguir a Satanás en las almas, comprometiendo en ello su reposo, su honor sacerdotal y su misma salvación.

El momento cumbre de **Sous le Soleil de Satan** lo marca el diálogo entre el P. Donissan y su infernal compañero. Perdido Donissan en el camino tiene la sensación de estar solo. Un momento después ya no estaba solo. Uno caminaba a su lado, un hombre pequeño, saltando ora a la derecha, ora a la izquierda, por delante, por detrás. En una noche tan negra, ¿no podrían ayudarse mutuamente? El far-sante lo invita a apoyarse sobre su hombro: "viejo compañero para



VICTOR DELHEZ

"Aún estaba Jesús hablando, cuando llegó Judas, uno de los doce, y con él una gran turba, armada de espadas y garrotes, enviada por los príncipes de los sacerdotes y los ancianos del pueblo. El que iba a entregarle les dio una señal, diciendo: Aquel a quien yo besare, ése es; prendedle. Y al instante, acercándose a Jesús, dijo: Salve, Rabbi. Y le besó, Jesús le dijo: Amigo, ¿a qué vienes?" (Mt. 26, 47-50).

siempre, mira cómo me amas". Y por una irrisión sacrilega su boca inmunda toca los labios de Donissan. "Has recibido el beso de un amigo. Yo te he llenado de mí, tabernáculo de Jesucristo. Yo beso a todos. ¡Mi delicia es estar con vosotros, hombrecitos singulares, hombres-dioses! A decir verdad, te abandono poco. Tú me llevas en tu carne oscura. Ninguno me escapa. Reconozco por el olor a cada bestia de mi pequeño rebaño...". El Demonio le asegura su amistad. Aunque Donissan le haga tanto mal: su frente, sus ojos, su boca... El sacerdote resiste victoriosamente la tentación. Luzbel se retira no sin antes gritar: "Sólo nosotros, entre el amor y el odio de Dios, hemos elegido, con una sagacidad magistral, su odio". El vicario había visto ante sí a su doble, de un parecido tan perfecto, tan sutil. Nunca su propia conciencia, acostumbrada al examen particular, había llegado por sí misma a este desdoblamiento prodigioso. La observación más sagaz, dirigida hacia el universo interior, no capta más que un aspecto a la vez. Y en este momento descubría el conjunto y el detalle, sus pensamientos, con sus raíces, sus prolongaciones, las menores inclinaciones de su querer. Esta visión a la vez una y múltiple era de una perfección tal que el pobre sacerdote se reconoció, no solamente en el presente, sino en el pasado, en el porvenir: reconoció toda su vida... Por más esfuerzos que hiciese no le era posible distinguirse de su doble, y sin embargo conservaba a medias el sentimiento de su propia unidad. "Te engañaré. Te disolveré. Te achicaré. Te he tenido sobre mi pecho, te he acunado en mis brazos. ¡Cuántas veces me acunaráis creyendo tener el 'otro' en tu corazón! Porque tal es tu signo. Tal es sobre ti el sello de mi odio", le había gritado Satanás al huir visiblemente sin dejar por eso de habitar en el corazón del atormentado sacerdote.

Si observamos la trayectoria cronológica de sus novelas, advertimos que Bernanos ha ido variando su presentación de la figura del Demonio. En **Sous le Soleil de Satan** la concepción no dejaba de ser algo ingenua: el bien acá y el Demonio allí, en carne y hueso. En **el Journal d'un Curé de Campagne**, en cambio, la lucha entre el pecado y la gracia se desarrolla en el interior del corazón. Finalmente en **Monsieur Quine** el mal está por doquier igualmente actuante: todos los personajes están poseídos en distintas horas, incluso el párroco; el absurdo desorden del libro, casi continuamente ininteligible, encarna el desorden satánico, el sí-no de Quine.

Sin embargo el Demonio no actúa con menos violencia cuando se presenta físicamente que cuando se disfraza en nuestros sentimientos. Bernanos cree firmemente en Satanás y se escandaliza ante tanta gente que lo considera un personaje mitológico o no atina sino a encasillarlo en uno de los múltiples estantes de las fábulas anticuadas: laicos que lo ignoran, sacerdotes que no vacilan en usarlo como tema de bromas baratas. Las dos Mouchette, la de la **Nouvelle Histoire** y la de **Sous le Soleil de Satan**, son chicas inge-

nuas, angelicales; pero la presencia trastornante de Satanás las empuja al crimen más horrendo y al suicidio. En verdad Bernanos cree en el Demonio. Lo que no significa que desconozca sus límites: "El diablo, que tanto puede, no llegará a fundar una Iglesia, una Iglesia que aúne los méritos del infierno, que aúne el pecado" (*Monsieur Ouine*).

3. EXALTACION DE LA DEBILIDAD

La pobreza es en la tierra uno de los lugares misteriosos en que se realiza el choque del misterio de la iniquidad y el misterio de la gracia. Casi todos los santos de Bernanos son pobres, física y espiritualmente, y se caracterizan por la simplicidad de sus almas, ausencia de defensas, ingenuidad; han tenido una infancia penosa, o dificultades económicas. "Una sociedad sin pobres es cristianamente inconcebible. El mundo moderno tiene dos enemigos: la infancia y la pobreza. Por un pobre menos habrá cien monstruos, y por un santo menos habrá cien mil".

Si en las novelas de Bernanos alguien rebosa de pobreza espiritual, es el sacerdote. En las páginas del *Journal d'un Curé de Campagne* no se descubre sino la "vergonzosa" debilidad del sacerdote. ¿Acaso es este "Diario" el testimonio de un jefe, de un conductor de almas? El jefe de la parroquia se muestra tal cual es: un desgraciado mendigo que va de puerta en puerta con las manos tendidas. El riesgo de un jefe es el riesgo de todos. Por eso el sacerdote no lucha sólo contra su miedo sino contra un número infinito de miedos... un miedo por cada fibra, una multitud de miedos. "Ya al cerrar los ojos tratando de concentrar mi pensamiento, me parecía escuchar el cuchicheo como de una multitud inmensa, agazapada en el fondo de mi angustia como en el seno de la noche más profunda". En esta tierra de aflicciones el sacerdote no se avergonzará de tener miedo, de cargar con el miedo de los demás. Sólo deseará que la primera mirada del Señor, cuando se aparezca su Santa Faz, sea una mirada tranquilizadora.

El Miedo es para Bernanos la tentación más hondamente humana y la puerta abierta para toda incursión espiritual. Es la impresión que experimenta un ser humano empeñado en un combate que supera su propia vida y que se espanta al sufrir el contacto del mundo espiritual.

Se podría decir que en torno a este tema gira su guión cinematográfico, *Dialogue des Carmélites*. La obra se basa en un hecho histórico: el martirio de 16 carmelitas de Compiègne, guillotinas en 1794 y beatificadas en 1906, inspirándose Bernanos en una novela basada en ese mismo episodio, escrita por Gertrudis von Le Fort: *Die Letzte am Schaffot* (La última en el cadalso). Analicemos su

contenido. En Blanche de la Force, su protagonista, (que mejor debería llamarse Blanche de la Faiblesse), se concreta todo el sentido espiritual de la fragilidad. Nacida bajo el signo de la angustia, en el estrépito de un choque, conoce una niñez temblorosa. Hasta el trajar de la calle la aturde y cuando se despierta durante la noche, espía vacilante a través de las cortinas el rumor de la gran ciudad infatigable. El mundo es para Blanche un elemento donde no podría vivir. Físicamente no es capaz de soportar el ruido, la agitación. Decide pues ingresar en el Carmelo, atraída por una cierta manera de vivir que le parece capaz de tornar más fácil el heroísmo poniéndolo por así decir al alcance de la mano. Juzga al convento como un remedio a la horrible debilidad que hace la desgracia de su vida. Tal preservación del mundo y de la vida disimula una cobardía, y el Mal se manifiesta bajo apariencia de Bien. La Priora cree necesario puntualizárselo a su timorata novicia: "Es un mal modo de ingresar a nuestra Regla el arrojar a ciegas, como un hombre perseguido por los ladrones... Nuestra Regla no es un refugio. No es la Regla la que nos guarda, somos nosotras las que guardamos la Regla". Blanche se acoge así al convento como al único lugar en el mundo donde puede ofrecer su oprobio a la Divina Majestad, como un enfermo sus llagas.

Sin embargo día a día ve frustrarse su esperanza. Había soñado en el Carmelo como un niño tembloroso que sueña, desde su cuarto oscuro, en la sala común. Nada sabía de la soledad a que se expone una verdadera religiosa. Lo que Dios quería probar en ella no era su fuerza sino su debilidad. "Nuestra Casa, le insiste la Priora, no es una Casa de Paz. Es una Casa de Oración. Las personas consagradas a Dios no se reúnen entre ellas para gozar de la paz, tratan de merecerla para otros... No tenemos tiempo para gozar de lo que damos". En el convento, como en cualquier parte, Blanche deberá correr el riesgo del Miedo, algo inherente a la naturaleza humana. Poco a poco irá comprendiendo hasta qué punto la verdadera valentía se halla en la aceptación de dicho riesgo. No es válida la oración que pide la supresión del Miedo. Más vale implorar humildemente que el Miedo no pruebe más allá de las fuerzas, que sólo se sienta su humillación, sin verse arrastrado a alguna acción condenable. Considerados el Miedo y la Valentía desde el Huerto de Getsemaní, donde la angustia humana fuera divinizada en el Señor, la distinción entre ambos no está lejos de parecer superflua. Nunca la angustia humana se hizo tan aguda como en Getsemaní. Cristo estaba desnudo. Todo estaba en Él al descubierto, salvo ese extremo rincón del alma donde se consumó la divina aceptación. Los mártires estuvieron sostenidos por Cristo, Cristo no experimentó la ayuda de nadie.

Blanche, cuyo nombre de religión es Blanche de l'Agonie de Jésus, sigue de cerca las huellas de su Señor. "Muero cada noche para resucitar cada mañana. Sólo ha existido una mañana, la de Pas-

cua. Pero todas las noches penetramos en la Noche de la Santísima Agonía".

El Miedo, pues, no ofende a Dios. "He nacido bajo el miedo. He vivido y vivo aún en él". Todos desprecian el Miedo y por eso Blanche vive en el desprecio. Pero la desgracia no consiste en ser despreciado sino tan sólo en despreciarse a sí mismo. Despreciarse a sí mismo es despreciar lo que en nosotros participa en la Agonía del Señor. "Es difícilísimo despreciarse sin ofender a Dios en nosotros, le aconsejan. El desdén tuyo de ti misma te conducirá directamente a la desesperación".

Blanche entiende finalmente que la fragilidad de su naturaleza no es una simple humillación que se le impone sino el signo de la voluntad de Dios sobre su pobre sirvientita. Lejos de sentir vergüenza, debería sentirse tentada de gloriarse de una tal predestinación. Cada uno corre el riesgo de debatirse con su Valentía o con su Miedo. Lo único que importa es que, bravos o temerosos, nos hallemos donde Dios nos quiere. No hay otro remedio para el Miedo que arrojarse ciegamente en la voluntad de Dios.

Estalla la persecución. Aceptando la sugerencia de una de las religiosas, todas hacen el voto de no huir si el martirio les está reservado. Blanche, llena de terror, encuentra el modo de sustraerse a ese voto, mereciendo por ello el desdén de sus hermanas. Sin embargo, cuando ve cómo éstas suben al cadalso, siente el deseo de seguir a sus compañeras, y saliendo impulsivamente de entre la multitud ofrece su cabeza a la guillotina.

Bernanos presenta en Blanche una verdadera paradoja. La hija del Carmelo sigue a su divino Maestro en el abandono de su Pasión, en el terror y en la soledad de la Última Noche. Es cierto que en las batallas, son los más valientes quienes tienen el honor de llevar la bandera. Sin embargo pareciera que Dios hubiese querido poner la bandera del Carmelo en manos de la más débil y quizás de la más miserable. No en vano "el miedo es la hija de Dios rescatada la noche del Viernes Santo" (*La Joie*).

4. LA ALEGRÍA

"Lo opuesto de un pueblo cristiano es un pueblo triste, un pueblo de viejos. Esta reflexión basta para hacer reflexionar a los caballeros que bostezan los domingos en la Misa. ¿Por qué el tiempo de nuestra infancia se nos representa tan dulce? Un chiquillo tiene penas como todo el mundo. El niño extrae precisamente el principio de su alegría, del sentimiento de su propia impotencia. Confía en su madre. Presente, pasado, futuro, toda su vida se encierra en una sola mirada, y esa mirada es una sonrisa. Fuera de la Iglesia un pueblo será siempre un pueblo de bastardos, de expósitos... La Iglesia ha sido encargada

por Dios de mantener en el mundo el espíritu infantil de ingenuidad. La Iglesia dispone de toda la dicha y alegría reservada a este pobre mundo. Obrando contra la Iglesia se actúa contra la alegría" (*Journal d'un Curé de Campagne*).

Bernanos no ignora la alegría. Pero sabe distinguir muy bien el gozo verdadero del ficticio. Porque es evidente que existe una alegría amarga, la que sigue al beso de traición de Satanás, la alegría que viene del Demonio. Es la risa que oye el apóstata Cénabre luego de su "pacificación", alegría demoníaca que, una vez aceptada, le provoca un solaz inmenso. Es como un absceso: lo que llevaba en sí había encontrado una salida, se descargaba. ¡Cuántas veces en los debates de su alma estallaba por dentro esa carcajada siniestra!

No deja de llamar la atención que la novela más trágica de Bernanos lleve por título: *La Joie*. En ella se relata la historia de Chantal de Clergerie, una chica de 17 años, sin complicaciones, muy sencilla, a la que por nada se le ocurre perder tiempo pensando en el porvenir. Su padre, un historiador bienpensante, es uno de esos cristianos cómodos que tanto repugnaban al novelista, presa de un psiquiatra que lo explota desvergonzadamente. Es viudo, y su madre, que aún vive, ha perdido la razón; siempre la vemos ir y venir por el castillo de la familia sin objetivo determinado y profiriendo frases sin ton ni son. Chantal sabía muy bien que las grandes pruebas son para las grandes almas. Su vocación era recibir. Lo que sus familiares llamaban su serenidad y su alegría, era justamente la certidumbre de no ser buena para nada y la esperanza de ser juzgada como tal el último día. "Tú me tomas demasiado en serio, papá; me cuesta tan poco obedecer que creo que mis penas valen lo que valgo yo: nada". Cada hora de su vida era llena y perfecta. Una vez, en el flanco de los Pirineos, sobre un sendero vertiginoso, mirando por la puerta del coche en que paseaba el abismo donde planeaban las águilas, exclamó alegremente: "Yo no puedo caer más que en Dios". Jamás se había preocupado del Demonio, con la seguridad de escaparle por el exceso de su pequeñez. Chantal no pensaba más que en servir a los demás y en primer lugar a aquellos en los cuales su ternura infalible había experimentado la vaciedad y la nada.

Sin embargo, esta criatura privilegiada vivía en el seno de una familia cuyo secreto era la mentira. Su vieja abuela, como ya dijimos, era loca; su padre, M. de Clergerie, estaba espiritualmente muerto desde hacía mucho tiempo. En cuanto a los amigos de su padre: el obispo Espelette era un pedante, La Pérouse un médico insensible. El personal de servicio era sospechoso, en especial un sirviente ruso llamado Fiodor. En este morboso ambiente se abre peligrosamente el tierno y alegre pimpollo de Chantal de Clergerie.

Hasta que un día, junto al lecho de agonía de su director espi-

ritual, el P. Chevance, Chantal descubre una nueva dimensión. Ese hombre lleno de santidad moría en medio del tedio y del terror. Chantal se encontraba por primera vez de frente ante la angustia y para decir algo le ofreció a Chevance su gozo: "Yo le entrego mi alegría, Padre". Y éste la aceptó. Chantal no temía. Por lejos que remontase el pasado, un sentido exquisito de su propia debilidad la había reconfortado maravillosamente, porque parecía que fuese en ella como el signo inefable de la presencia de Dios. Creía no haber deseado jamás otra cosa que lo que era capaz de alcanzar, y siempre, sin embargo, llegada la hora, el esfuerzo había sido menos grande que lo que se había atrevido a imaginar, como si se hubiese adelantado milagrosamente la celeste compasión. Sólo el P. Chevance sabía el secreto del drama que se avecinaba. A la larga lo había intuido, pero nunca le hablaba de ello, porque temía herir el alma tierna de Chantal en el punto más sensible, allá donde se consuma en un silencio más puro que el mismo silencio estelar, la unión divina, la incomparable aceptación. Admiraba la facilidad de su hija en aceptar cada hora lo que Dios le daba: lo recibía cerrando los ojos como cuando escuchaba la lectura de las notas semanales. ¿Había previsto Chevance que le faltaría tiempo para preparar a su hija a las duras experiencias de la vida interior, a la decepción fundamental que debe sacudir, uno u otro día, un corazón predestinado? Junto al cadáver de su director espiritual, a quien ella honraba como a un santo, experimentaba ahora un vértigo de tristeza, de inmensa soledad, que anulaba la sencillez de su existencia.

Chantal estaba muy lejos de tener la menor idea de la transformación que se iba operando en su interior. Ya había dado el paso decisivo y avanzaba ahora a través de un país desconocido, fuera de las fronteras de su antiguo paraíso, sola. El mundo que hasta ese momento no era para ella más que una palabra misteriosa, se revelaba, no a su experiencia sino a su caridad, por la intuición, la expansión, la irradiación de su piedad. Ya la llaga misteriosa estaba abierta, de donde brotaba una caridad más humana, más carnal, que descubre a Dios en el hombre y los confunde por la misma compasión sobrenatural. Su presentimiento del pecado y de su miseria era vago e indeterminado, porque sólo la desgarradora experiencia de la admiración o la amistad decepcionada es capaz de entregarnos el trágico secreto del mal. Mas ¿quién puede decepcionar a la alegre humildad?

"Hija mía, le había dicho el P. Chevance, ya vendrá la helada, aun en mayo". Chantal comenzaba a presentir el huracán que se avecinaba. ¿Cuál sería el poder de la mentira para que fuese capaz de alterar hasta ese punto, a la miserable vista de los hombres, el rostro mismo de un santo como Chevance? Junto a la cabecera del moribundo se había sentido llamada a un sacrificio total.

Su simplicidad comenzaba a penetrar en la mentira. Sólo la sencillez puede penetrar el espesor de la vieja mentira. "Nosotros sabemos muchas veces más sobre el mal que mucha gente que no ha aprendido más que a ofender a Dios, diría después Chantal. Yo he visto morir a un santo y sentí temblar mi alma. Entonces comprendí lo que era el pecado... Todos nosotros estamos adentro del pecado, unos para huir, otros para sufrir, pero al fin de cuentas, todos rompemos el mismo pan. Dios entrega a sus mejores amigos, los da por nada, a los buenos, a los malos, a todo el mundo, así como El fue entregado por Pilato: He aquí el hombre".

Su ingenuidad empezaba a captar el dolor ajeno. Comenzaba a internarse en un mundo nuevo y llegaría muy lejos en la percepción de la angustia de los hombres. La tristeza, la piedad, la compasión que iba sintiendo ante cada rostro humano, resonaba en su corazón como una nota profunda. Una densa resignación iría progresivamente sustituyendo a la ingenua alegría inicial. Chantal hubiera deseado una vida sin drama. Antes sólo pensaba en Dios que es alegría, pero ahora se encontraba con los hombres que son tristes. Antes temía el mal, pero no como se debe temerlo, le tenía horror. Ahora había aprendido que no había que tener horror a nada.

Su abuela loca, el médico La Pérouse, se le aparecían como obstáculos para probar sus fuerzas, reducirla a la impotencia en el momento mismo en que iba a cumplir la obra única para la cual había nacido: la salvación de los débiles seres de los cuales Dios la había hecho responsable. Eligiendo la parte más común, una tarea a la medida de los menos atrevidos, no había pensado hasta entonces sino en su seguridad y reposo personal. Su alegría era en cierta manera vana. "Quien recibe de Dios la alegría se siente tentado a guardarla, agotar las consolaciones, cuando debería irradiarla a su alrededor. Los santos son transparentes; yo soy opaca: he aquí el mal". Dios la había hecho paciente y fuerte para soportar los "fardos" ajenos y ella había elegido los juegos inocentes de la gracia divina, la tarea cotidiana, la humilde alegría mantenida con tanto amor y cuidado, y que no había sido útil a nadie. Hoy todo comienza a cargarse sobre sus débiles hombros. "Ay, ellos no tenían más que a mí".

"Yo soy tan ligera, le había dicho un día a Chevance. Yo quería ser un granito de polvo impalpable, suspendida en la voluntad de Dios". Pero hoy parecía un pájaro en medio de un huracán. Ahora comprende que no recibirá nada mientras le quede algo por dar. Y pronuncia la palabra que cambiará el cauce de su vida: "Si avanzo, me hundo, y si no avanzo, me hundo también. Pero deseo hundirme hasta los ojos con tal de ser útil a alguno!".

Chantal comienza una nueva vida, dedicada a su miserable fa-

milia. Sin embargo no está demasiado segura. Y va primero a desahogarse con su padre:

—Llevo lo que puedo, le dice Chantal. Me siento feliz así. ¿Por qué cambiar?

—¿Por qué cambiar? le responde su padre. La vida es un perpetuo devenir. Chevance te ha mantenido en un estado de indiferencia, de ignorancia absurda y pueril. Quiero apoyarme sobre ti, y tú te escurres con tu sonrisa inalterable. Hay días en que querría verte llorar. Tu mirada es límpida porque no ha visto ni penetrado nada. Cada uno de nosotros tiene su secreto, una multitud de secretos que acaban por pudrirse en la conciencia. Para hacerse entender hay que ponerse al nivel de los demás: no se habla de pie a gente acostada. ¡Tu esperanza, tu alegría, tu seguridad, me sacan de mí!

—Cuida, papá, de no apoyarte muy fuerte sobre mí. No peses tanto. Acabo de comprender que Dios me da a crédito la seguridad y la alegría.

Terrible diálogo. Chantal había acudido a su padre por temor de un peligro incierto, deseando descargarse de una parte de su pena, y he aquí que su "fardo" se había acrecentado. Deseaba liberarse pero ella lo había liberado a su padre a expensas de su propia paz. Su pena era la de un niño y el secreto que el padre le había revelado, era la fuerza de un hombre, su crueldad, los recursos infinitos del engaño y la ferocidad del mal.

Chantal conoció por vez primera la soledad y tuvo la idea de huir, de escapar cueste lo que costare, salvajemente, así como el condenado huye su destino. Pero aún le quedaba mucho por hacer, su misión no había terminado. Al salir de su casa se topa con su abuela, la loca:

—Mamá, le dice, ni siquiera hoy me llevarás a la desesperación. Hay algo, yo no sé qué, que pesa demasiado en tu vida. Algo que te ahoga, que ya no puedes guardar más, pero nadie tiene la caridad de recibirlo... Justamente me lo traes en un momento de mi vida en que apenas tengo fuerzas para soportarme, te acercas a un infeliz barquichuelo a la deriva. No temas, me siento fuerte para llevarte; querría que fueses aún más pesada, mucho más pesada, tan pesada como todos los pecados del mundo. No tenemos de común más que el pecado. Mamá, parece que yo te llevara; eres tú la que me llevas. ¡No me dejes!

Y así Chantal carga con este nuevo "fardo", el de su "mamá", fardo simbolizado en el manojo de llaves que la loca llevaba siempre consigo sobre su corazón clausurado al amor.

—Dame tus llaves. Cada una es un pequeño demonio, y cada uno de estos pequeños demonios es más pesado que una montaña. ¡Tus viejas costumbres son estas llaves!

Poco a poco Chantal va liberando de su fardo a todos los miembros de la familia, uno tras otro. El sentimiento de su impotencia era el foco de su nueva vida. "¿Acaso estoy hecha para que me den a guardar sus mentiras? Yo no soportaré tantas mentiras... Yo no tengo más que una pequeñísima verdad, mi verdad". Pero esta misma impotencia le hacía sentirse unida al divino Maestro. Dios la iba madurando. Todo parecía concentrarse en un solo punto de su ser, como si Dios hubiese esperado hacer saltar así un último obstáculo de modo que por esta brecha pudiera perderse en El. En la vida de Chantal se acrecentaba progresivamente el dolor pero despojado ahora de todo otro sentimiento, reducido a lo esencial. Por este signo reconoció que la última etapa había sido franqueada: su angustia de las últimas horas, las dudas y aun los remordimientos, acababan de abismarse en la prodigiosa compasión de Dios. Su propio sufrimiento no le pertenecía ya. "No poseo nada", pensaba con una alegría nueva y grave, que habría querido apretar sobre su pecho, como al fruto sublime de su extraordinaria experiencia. Sin embargo y a la vez su alma desfallecía ante la certidumbre sobrehumana de un aniquilamiento profundo: si placía a Dios destruir una miserable creatura tan perfectamente desposeída, debería dividir con ella su propia agonía. Paso a paso avanzaba entre las tinieblas. La Agonía divina acababa de hundirse en su pecho apretando su corazón mortal.

Así Chantal prolongó a duras penas su vida, hasta que el sirviente ruso, Fiodor, borracho, la asesinó en su cuarto para después suicidarse.

Al tomar a Chantal, muerta, en sus brazos: "Habría que llevarla de rodillas —dijo la cocinera— como al Santísimo Sacramento. Ella ha querido esta muerte, no otra. Nunca se sentía suficientemente humillada, no deseaba más que el desprecio. Este Ruso era el más mentiroso de todos nosotros, sin duda... Por esto estoy segura que Chantal había deseado recibir de sus manos este trágico fin... Ella había renunciado a todo, se lo aseguro, aun a su muerte".

5. EL PROCESO DE LA LUCHA INTERIOR

a. El Consentimiento

Sucede que Satanás se oculta a veces bajo las apariencias del Bien, y que Dios se pone de manifiesto en el acto de transformar el Mal. Dios y Demonio no aparecen en Bernanos sino a través del hombre desgarrado, del hombre con su carne y alma hollados por la lu-

cha. Pues le es imposible al hombre eludir esta aventura no le es lícito negarse a ser el sitio del combate espiritual: la indiferencia, la preocupación por la comodidad y el sosiego, le proponen esta solución, en cuyo caso se cierra a Dios y al Demonio, se coloca "fuera de la cuestión", al margen del mundo espiritual. Bernanos aborrece de esta pseudosolución y rechaza vehementemente a los "tibios", los cuales si bien no se dejan solicitar por Satanás, en su deseo desesperado de vivir "sin complicaciones", escapan también a Dios. Temerosos de las heridas que recibirían aceptando en sí mismos la lucha del Bien y del Mal, cierran los ojos y prefieren una aparente seguridad personal a la molestia de soportar la prueba necesaria que se les ofrece. "Hay dos maneras de condenarse, hay dos caminos de perdición. El primero consiste en amar antes el Mal que el Bien, por las satisfacciones que trae. Es el más corto. El otro consiste en preferirse a sí mismo al bien y al mal, es quedar indiferente a ambos. De ese camino no se vuelve" (**Le Chemin de la Croix aux Ames**).

El hombre de mundo que reflexiona, calcula sus oportunidades. Pero ¿qué representan las "oportunidades" para aquellos que han aceptado de una vez para siempre la terrible presencia de la divinidad en sus pobres vidas? Por eso nada hay peor que la mediocridad. El estado de una religiosa mediocre, no trepida en decir Bernanos, es más deplorable que el de un bandido. El bandido puede al menos convertirse y tal cosa será para él como un segundo nacimiento. La religiosa no volverá a nacer, ya ha nacido definitivamente, ha frustrado su nacimiento y, salvo un milagro, permanecerá siempre como un aborto.

Al cristiano verdadero le es imposible cerrarse a ese conocimiento espiritual de sí mismo, en Dios, que se incluye en la fe. La tibieza no destruye ese conocimiento, aniquila su necesidad. Nuestra fe se debilita cuando ya no tenemos necesidad, ni deseamos conocernos a nosotros mismos, renunciando a tomar nota de nuestra lucha interior. Esa verdad profunda, la nuestra, ya no nos interesa. No nos deseamos ya a nosotros mismos. No deseamos más nuestra alegría. Como no podemos querernos más que en Dios, al marginarnos de su presencia operante en nuestras almas ya no podemos querernos. "Su vida interior, hijo, lleva el signo menos. Su mediocridad tiende habitualmente hacia la nada, al estado de indiferencia entre el bien y el mal. La experiencia de la vida me ha enseñado el pequeño número de vidas positivas".

El doble proceso, del consentimiento al pecado en el P. Cénabre, y del consentimiento a la gracia en el P. Chevance, constituye el tema de la formidable novela **L'Imposture**.

El marco de la novela es París, donde Bernanos ubica la alucinante fisonomía de un sacerdote modernista, el P. Cénabre, algunos de

cuyos rasgos nos recuerdan a Loisy. Sabio, estudioso de los místicos, ignora por completo el gozo de la humildad. Es un hombre ordenado, de muy buen gusto, excelente autor de vidas de santos. Su vida espiritual era rutinaria. Jamás había dejado de cumplir a la letra ciertos deberes de su estado, incluyendo el de la oración, porque la veía en conexión con la necesaria disciplina exterior; en la oración encontraba, por otra parte, un apoyo indispensable para alcanzar la seguridad que tanto anhelaba contra el peligro de un desorden profundo que a su juicio acabaría por conducirlo a una vida desarrollada en el equívoco. ¿Qué puede turbarlo? Frente al más exigente, está exento de reproche. No contento con permanecer fiel a los grandes deberes, es escrupuloso respecto a los pequeños, preocupado de no innovar nada, de no turbar lo más mínimo el orden, el reglamento de sus días. Si celebra raramente la misa es porque, honestamente, el tiempo le falta. No omite el breviario y se confiesa regularmente. Según él, la perfecta dignidad de su vida hace improbable e inverosímil una crisis moral. Y sin embargo una hipocresía profunda organizaba desde adentro la mentira de Cénabre.

Junto a Cénabre, y acordes con ese clima de religión sin fe y sin caridad, se dibujan otros rostros. Monseñor Espelette, oportunista, negador del "carácter indeleble" con que fuera marcado el día de su ordenación, no vacila en afirmar que la Iglesia debe armonizarse con los postulados de la crítica racionalista. Un tal Guérou, que en muchos aspectos se asemeja a Renan, sostiene las teorías más extrañas. Pero es sobre todo Cénabre quien impone el maleficio de su presencia.

El analista delicado, autor de vidas de santos, experimenta horror al examen particular. Siente por instinto lo que su crítica tan admirada tiene de peligroso para sí mismo. Este profesor de análisis moral repugna verse de frente. Durante mucho tiempo sus escrúpulos tenebrosos fueron mantenidos en la región de la pura sensibilidad. Sin embargo en el fondo de su corazón advierte que hay algo que no va tan bien como el cumplimiento meticuloso de su horario. ¿Qué maligno placer lo impulsaba a sembrar la duda en las almas de aquellos que acudían a él en demanda de consejo o ayuda? El hombre puede contradecirse, pero no renegar de sí. Cénabre sigue prefiriendo un sentimiento vago y difuso a la necesidad de ruborizarse, pero de hecho ha introducido el pecado en el espesor de su carne. El monstruo se engrasará maravillosamente con su sangre, progresará como un cáncer, tenaz, asiduo, dejándolo vivir a su guisa, ir y venir, sano en apariencia, inquieto solamente. El alma y el cuerpo, desunidos por un divorcio esencial, conocerán la angustia, forma casi corporal del remordimiento.

A partir de ahora se consagra al Mal con el mismo celo, con la

misma diligencia con que otros sacerdotes se consagran al Bien. Su salvación ya no le interesa. Su alma poco a poco ha sido corroída por el orgullo inexorable y se debilita como un pedazo de madera agusanado. Hasta ha dejado de amarse a sí mismo. No ha sido introducido en una parte del infierno. El mismo es una parte del infierno.

Cénabre no es uno de esos desdichados sacerdotes que han apostatado exteriormente y que después de haber caído por motivos groseros siguen torturados por la carne. Su mal profundo es el orgullo más sutil que lo lleva a la apostasía inmanente, permaneciendo visiblemente dentro de la Iglesia. Al tiempo que se precipita en la nada supone que debe seguir cumpliendo con sus deberes de funcionario. Y de esa manera se transforma en un verdadero fantasma de sacerdote.

Tal es el trágico proceso de Cénabre. Ninguno es abandonado que no haya cometido ante todo el sacrilegio fundamental, renegado de Dios, no en su justicia sino en su amor. El hombre siniestro, sobre el cual pesaban treinta años de mentira, tan perfectamente consumada, hasta el punto de hacerse su misma substancia, iba entregándose insensiblemente a Aquel que habita en la noche. Pero aún necesitaba el Demonio el supremo consentimiento de Cénabre.

Llegó por fin la hora de la verdad. "¡Dios, yo no creo!" gritó Cénabre. Literalmente no sentía remordimientos. Sólo la extrañeza de un hombre que pensando marchar en una dirección de pronto se da cuenta que ha errado de camino. Por la brecha misteriosa había entrado todo el pasado, y sólo hallaba gestos más vanos que sueños, una vida reglamentada, constituida en función de un mundo imaginario. Apenas si la repetición de los actos había podido en el curso de los años formar alguna sombra, prestar alguna realidad al fantasma. Lentamente, la fe se había desvanecido totalmente, como una función que no sobrevive al órgano destruido, del cual no subsistiese ni siquiera la necesidad. Desesperado, Cénabre pretendía restaurar el antiguo horroroso orden: "Mientes. Juegas una comedia sacrilega. No es verdad que hayas perdido a Dios. Por otra parte no notarías la pérdida de quien no sientes necesidad. Si tu carne tiembla es de frío. No es posible que Dios muera en ti sin ceremonias y sin truenos". La fe se había evaporado como si jamás hubiese existido...

En el colmo del delirio, rayano en el suicidio, Cénabre mandó llamar al P. Chevance, sacerdote lleno de timidez junto con un sentido extraordinario de la gracia de Dios. Cénabre admiraba al tiempo que despreciaba a Chevance. Este pobre sacerdote sufría en su atormentada alma el terrible estrangulamiento resultante del duelo mortal entre Dios y Satanás. Pero Chevance era incapaz de deses-

peración. Convencido de no haber hecho jamás algo bueno, algo útil, no había conocido otro remedio a sus penas que entregarse a Dios y al prójimo, con un corazón devorado de paternidad...

Retornaremos más adelante al análisis del encuentro de estas dos almas sacerdotales, de Cénabre y de Chevance, que iluminará lo que hemos llamado el proceso de la lucha interior o la psicología de la gracia y del pecado.

b. La Angustia

El consentimiento que un hombre espiritual reflexivo otorga a su desgarramiento entre Dios y Satanás conduce inexorablemente a la angustia. Los santos de Bernanos, que ven el triunfo aparente pero terrible de la nada sobre el espíritu de las Bienaventuranzas, sufren una cruel agonía. Es propio del hombre embrutecido por el vicio no sentir la angustia interior. "En la frontera del mundo invisible la angustia es un sexto sentido". "Sé por experiencia que cuando se alza en mí esa muda llamada que precede a la oración, mi rostro adopta una expresión parecida a la angustia".

Lo que llamamos angustia, como si quisiéramos persuadirnos de que se trata de un mero movimiento anímico es, en cierta manera, la propia alma, pues, después de la caída, la condición del hombre es tal que no sabe percibir en sí y fuera de sí nada que no esté de algún modo bajo la forma de la angustia. El más indiferente a lo sobrenatural conserva, hasta en el momento del placer, la oscura conciencia del espantoso milagro que es la expansión de la alegría en un ser capaz de concebir su propio aniquilamiento, y se ve forzado a justificar, con gran esfuerzo, la furiosa rebeldía de su carne contra esa hipótesis absurda y repelente.

La captación de la angustia está en proporción directa a la conciencia del desgarramiento interior. "Respiro, aspiro la noche, la noche entra en mí por no sé qué inconcebible brecha del alma. Yo mismo soy la noche... ¡Me he tendido al borde del vacío, de la nada, como un mendigo, aguardando a que me recogieran!...". Un "orden" demasiado "seguro" no deja de ser peligroso: "Cuando el espíritu de rebelión está en ti he visto el nombre de Dios escrito en tu corazón". De ahí la tajante afirmación de Bernanos: "Si nuestras dichas son a menudo terrestres, nuestras desgracias son siempre sobrenaturales".

La angustia es una espada que acompaña al alma en toda su peregrinación por esta vida y hasta la muerte. Ningún ser viviente entró en la muerte tan desarmado como Cristo, Aquel que no conoció el pecado y a quien Dios "lo hizo pecado", al decir del Apóstol. El más inocente y el más criminal, no habiendo cometido nin-

guna falta y respondiendo por todas, devorado a la vez por la Justicia y la Injusticia, como por dos bestias rabiosas...

c. La Desesperación

El pecado más mortal de todos, el más acogido y el más halagado, es el pecado contra la esperanza. Es el más dulce de los elixires del demonio, su ambrosía. Este pecado consiste en la rebelión contra el plan de Dios y, consiguientemente, en la rebelión contra sí mismo. En este punto, nos advierte Bernanos, hay que cuidarse de tomar a la letra algunas frases de los santos. Un desprecio mal entendido de sí mismo puede conducir derechamente a la desesperación. "La desgracia no consiste en ser despreciado, sino tan sólo en despreciarse a sí mismo". "Odiarse es más fácil de lo que se cree. La gracia es olvidarse. Pero si todo el orgullo muriera en nosotros, la gracia de las gracias sería amarse humildemente a sí mismo, como a cualquiera de los miembros dolientes de Jesucristo". La desesperación en la tierra es algo terrible. No es aún el infierno, pero es una antesala del infierno.

Volvamos al P. Cénabre, cuyo análisis hemos dejado trunco a propósito, para retomarlo ahora. Cénabre nunca se había amado a sí mismo. Ahora, hacia el fin de su vida, al entregar su vergonzoso secreto al P. Chevance, abría una puerta a los pensamientos venenosos ocultos en sus entrañas por veinte o treinta años. Cobraba oscura conciencia de un dispendio inútil de su vida y de sus fuerzas. Advertía con terror que su "equilibrio" estaba roto. Nada hubiera expresado mejor la violencia ciega y el desorden de su pensamiento que un salvador grito salvaje, y sin embargo el silencio era trágicamente solemne. De segundo en segundo ese silencio se hacía más compacto en torno a su desesperación. Tenía deseos de suicidarse. Parecía que las fuerzas enemigas que se lo disputaban como una presa, se prendieran a través de él como dos combatientes que, por encima de un cadáver, se toman por la garganta. Su cuerpo sudaba el dolor por los poros. Ahora el mal se confesaba tal cual es: no un modo de vivir sino un atentado contra la vida. El horror llegó a su colmo cuando su cuerpo robusto dejó de oponer resistencia, y devoró el sufrimiento como se devora la vergüenza... La ola de dolor había pasado sobre él sin matarlo. Su miseria era total. Se sentía vagamente, no ya testigo, sino sujeto pasivo de una lucha inexplicable. Su corazón anidaba un odio impersonal, odio puro, esencial. En la rabia, en apariencia insensata, que torna al alma contra sí misma, no hay que ver sino el primer vértigo de la indudable borrachera cuya perfección misma es el infierno.

d. La Paz

Cénabre había encontrado la "paz". Porque para Bernanos hay dos clases de paz, la de los santos y la de los réprobos, esta última

efecto de la desesperación plena y serenamente consentida. El mundo no es rebeldía, sino aceptación, en primer lugar de la mentira. La desesperación consiste precisamente en esa paz terrible de las almas rechazadas. Después del acto lúcido de desesperación, la vida parece completamente ordenada, con cada cosa en su lugar. Las bodas con Satanás se consuman en el silencio. El salario llegará a su hora. El cruel Señor se presenta espantosamente apacible y seguro. Por mucho que se parezca a Dios, ninguna alegría puede proceder de él; su obra maestra es una paz muda, solitaria, helada, comparable a la delectación de la nada. La agitación cesa por milagro, el calor vuelve por grados. Este estado es el que precede inmediatamente al suicidio.

Bernanos describe magistralmente en nuestro P. Cénabre este terrible momento. Inmediatamente después de la crisis, el desdichado sacerdote sintió en su interior como la jubilación de otro ser. Sufría su angustia con una alegría terrible. El P. Chevance, sólo le pedía su bendición, un esfuerzo de simpatía; menos quizás, un momento de compasión por su propia desgracia. La misericordia hacía su último asalto. El brazo de Cénabre se alzó para bendecir, pero la "razón" ganó de mano: la angustia salvadora se evaporó en un momento, recobrando enseguida su fatal "buen sentido". Su voluntad, dedicada ahora a abolir hasta el recuerdo de la crisis, encontraba frente a sí a este testigo fatal de su miseria, el P. Chevance.

—Cuando me viste en plena angustia ¿me creíste? ¿No crees que estas contradicciones son propias de quienes llevan mi ritmo intelectual?

—La sangre que corre de la Cruz puede matarnos. Tú has rechazado demasiado. La angustia viene demasiado tarde y a pesar de ti. Ya no te servirá. Te destruirá. Te arrojará en el odio. Dios te dio esta angustia como se da de beber a un niño, sorbo a sorbo. Tú no has querido probarla. Y ahora te es preciso vaciarla. En el fondo del vaso no encontrarás sino una gota más agria. Tu prueba es estéril, pertenece íntegra a la parte de tu vida que debes arrojar.

—Desde este momento no razono más. Quiero que mi vida sea simple, regular, cotidiana. Ninguno sabrá lo que sufro: trataré de olvidarlo yo mismo. No renegaré del pasado, sino secretamente, porque los actos no fueron reprobables sino quizás los móviles e intenciones... ¿Para qué turbar al prójimo? Retomaré mi vida en el punto en que la he dejado, en la última etapa, tranquilamente, firmemente... No, no he perdido la fe... Yo estaba inerte, insensible, no muerto: esta crisis lo ha probado. No he dejado de amar a Dios.

—Mil veces más te valdría la rebelión y la blasfemia. En la blas-

femia hay algún amor de Dios, pero el infierno que tú habitas es el más frío.

El P. Chevance no pudo aguantar más la siniestra vista del impenitente y huyó. Para que Cénabre renueve el hilo roto de su vida le será necesario anudarla en torno a una sola clave: la hipocresía casi absoluta, el gusto, el ardor, el frenesí de la mentira, una mentira total, que empape todos los instantes de su vida, hasta alcanzar su punto de perfección, su horrible madurez.

No escuchaba ya Cénabre la risa del Demonio sino una tristeza plena de amargura, pero también de una dulzura desconocida. La misma carne respondía por una especie de languidez que se parecía al amor, la sombra del amor. Cénabre se despreciaba, se odiaba en su vergüenza. "Ya estoy calmo, he vuelto a encontrar mi calma, tengo la plena posesión de mí mismo", repetía con cólera fría, y con cierto tono oratorio, mientras invocaba a la muerte o a la demencia. Con todas sus fuerzas trataba de arrojar al vacío del pasado lo que titulaba ya su "crisis mística".

Su destino estaba jugado. Huye entonces a Alemania, para asistir a un Congreso de Historia, y a la vuelta comienza su nueva vida, sumergida en la impostura. Había entrado sin combate en una paz profunda, en la calma absoluta que sigue al huracán, en la definitiva inmovilidad. Las fuerzas oscuras que actuaban en su interior, cuyo poder y número apenas sospechaba, después de haberse afrontado en un caos espantoso, se habían no solamente apaciguado, pero confundido, parecían haber contraído entre sí una monstruosa alianza. Cénabre se había instalado como en el centro mismo de sus propias contradicciones. Vivía solo y salvaje, lejos de los hombres, lejos de su terrible y misterioso pasado, ese pasado al cual había escapado por milagro y que ahora gruñía en sus entrañas, como una bestia que reclama su presa. Su alma desierta, estéril, se parecía al infierno, donde el océano sin riberas no tiene flujo ni reflujo.

La conciencia de Cénabre ya no sentía remordimiento alguno. La herida estaba cerrada desde que se había atrevido a mirarla de frente. Su engaño había sido resistir a la tentación de retardar indefinidamente la operación necesaria, no arrojando de hecho símbolos vacíos de toda sustancia. De tal manera había roto el contacto que el retorno fuese hasta imposible de imaginar. "El sentido metafísico, confesó, ha quedado en mí como abolido".

En el límite de su esfuerzo, el apóstata encontró la nada. El pensamiento lo exaltaba y le resultaba delicioso. Por fin se podría entregar y perder. "Entre la nada y yo, se decía, sólo hay una vida palpitante, que un soplo puede liquidar". La nada es aceptada generalmente como la única hipótesis posible después de la ruina de todas las demás, se la acepta con disgusto, con desesperación. Pe-

ro Cénabre daba verdaderamente a la nada su fe, su fuerza, su vida. La había elegido.

Sus raros íntimos nada sospecharon: había resuelto no cambiar la ordenación exterior de su vida. Puede parecer extraño que después de haber mordido durante tanto tiempo el freno, no le pareciese ésta una excelente ocasión para liberarse enteramente de su sacerdocio. Pero sólo había pretendido liberarse de sí mismo, ante quien no quería ruborizarse. Nunca el sacristán lo había visto tan recogido en la Misa que celebraba todos los días, pronunciando correctamente la fórmula de la consagración, menos por gusto secreto del sacrilegio, cuanto porque le parecía indigno engañar a las viejas que un momento más tarde vendrían a comulgar.

“Yo no he perdido más que a Dios, por tanto no he perdido nada. Pero mi vida se había constituido en función de una tal hipótesis, y de ella tomaba su razón de ser y su seriedad. Dios es necesario a mis trabajos, a mis costumbres, a mi estado. Obraré pues como si existiese”. Esta actitud tan simplemente tomada se veía acompañada de un trabajo interior inexplicable, de una lenta transformación de las más profundas potencias de su alma, de su ser. Estaba vacío de toda creencia, sin remordimientos y sin pesar, en uno de esos lugares privilegiados de la vida mortal en que el hombre espera, si no el reposo, al menos la inmovilidad, no teniendo nada que perder. La fe se había bruscamente despegado de él. En adelante sabía lo que era: un sacerdote sin fe. El debate estaba clausurado.

Tal el análisis de Bernanos. Hemos dicho al principio, y creemos que estas páginas lo confirman plenamente, que el gran novelista francés es mejor expositor del proceso del pecado que del proceso de la gracia, mejor psicólogo de la “paz” del réprobo que de la auténtica paz del santo. No que haya ignorado la existencia de la gracia, pero es evidente que fue mucho más sensible al horror del mal que a la belleza del bien. Es un defecto, sin duda, pero en una época que cree haber jubilado al Demonio, su testimonio, tan vivido y tan trágico, no deja de ser altamente benéfico.

Sin embargo fue el mismo Bernanos, implacable buceador del mal, quien puso en labios del santo sacerdote protagonista del **Journal d'un Curé de Campagne** estas palabras, sus últimas palabras: “Todo es gracia”.

P. ALFREDO SAENZ

ADORO TE DEVOTE

*Adoro te devote, latens Deitas,
Quae sub his figuris vere latitas:
Tibi se cor meum totum subjicit,
Quia te contemplans totum deficit.*

*Visus, tactus, gustus in te fallitur
Sed auditu solo tuto creditur;
Credo quidquid dixit Dei Filius:
Nil hoc verbo veritatis verius.*

*In cruce latebat sola Deitas,
At hic latet simul et humanitas:
Ambo tamen credens atque confitens,
Peto quod petivit latro paenitens.*

*Plagas, sicut Thomas, non intueor:
Deum tamen meum te confiteor:
Fac me tibi semper magis credere,
In te spem habere, te diligere.*

*O memoriale mortis Domini,
Panis vivus vitam praestans homini,
Praesta meae menti de te vivere,
Et te illi semper dulce sapere.*

*Pie pellicane Jesu Domine,
Me immundum munda tuo sanguine
Cujus una stilla salvum facere
Totum mundum quit ab omni scelere.*

*Jesu, quem velatum nunc aspicio,
Oro fiat illud quod tam sitio;
Ut, te revelata cernens facie,
Visu sim beatus tuae gloriae. Amen.*

SANTO TOMAS DE AQUINO

Postrado te adoro, Deidad escondida,
que tras las especies celas tu venida;
entrégote el alma toda, totalmente,
porque al contemplarte se arroba mi mente.

Vista, gusto, tacto no aciertan contigo,
pues sólo el oído sirve de testigo;
creo en la palabra del Hijo de Dios,
verísimo verbo del Verbo, su voz.

En la cruz velabas sólo tu Deidad,
y aquí lo haces junto con tu humanidad;
uniéndolas ambas en mi confesión
reclamo tu amparo como el buen ladrón.

No veo las llagas que palpó Tomás,
como a Dios, empero, te adoro sin más;
auméntame siempre la fe y la confianza,
que te ame, y amándote crezca mi esperanza.

Oh sacra memoria de tu sacra muerte,
pan vivo, de vida para nuestra suerte;
concede a mi alma que viva de él,
y la endulce siempre su divina miel.

Pelícano pío, sangrante Jesús,
límpieme tu sangre vertida en la cruz,
que con una gota de aquélla pudiste
redimir al mundo, y entera la diste.

Jesús, que entre velos ahora te veo,
pídote que sacies mi ardiente deseo,
y por fin tu rostro pueda yo también
contemplar sin velos en la gloria. Amén.

Trad. de CARLOS A. SAENZ

ACLARACION

En relación con la carta póstuma de Liniers que publicáramos en el número anterior de MIKAEL, hemos recibido del Dr. Santiago de Estrada, Decano de la Facultad de Derecho de la Universidad Católica Argentina, y Director de la revista "Universitas", órgano de esa Universidad, una breve carta en la cual, luego de elogiosos conceptos en favor de nuestra Revista, nos formula, a título de cooperación, una observación atinente a dicho documento.

(N. de la R.)

"En la página 58 [la Revista] reproduce como Documento, en francés y castellano, una carta de Liniers, tomada de una homilía del ilustre Cardenal Pie. No me cabe duda de la autenticidad, ni de la seriedad de la fuente de donde la tomó el Cardenal, pero sin querer se incurre en un error consistente en la confusión de su destinatario. La verdad es que dicha carta, Liniers la dirigió, en castellano, a su padre político don Martín de Sarratea, quien, al enterarse de la actitud de su yerno respecto a la Junta de Mayo, trató de disuadirlo (don Martín estaba vinculado con figuras revolucionarias, como la de su hermano Manuel, luego triunviro). En cuanto a su padre carnal Jacques de Liniers, tengo entendido que para ese tiempo hacía rato que había muerto. La carta llegó a Francia porque, seguramente, uno de los hijos de Liniers, José Anselmo, luego del fusilamiento de su padre, partió a España. Radicado en la madre patria, fue incorporado al servicio diplomático y enviado a Turín (capital de Saboya-Piamonte, en aquel entonces) donde casó con una dama francesa. Una vez retirado del servicio se radicó definitivamente en Francia, llevando consigo como reliquia alguna copia de la famosa carta, que él mismo traduciría para hacerla conocer. Por haber muerto antes el hijo varón primogénito de Liniers, don José Anselmo quedó con el título de Conde de Buenos Aires (no de Liniers) que aún ostentan sus descendientes franceses. El tercer hijo varón de Liniers, luego de la prisión de su padre, siguió en las huestes realistas y peleó denodadamente por la causa del Rey hasta la rendición de Ayacucho, luego de la cual haciendo uso de la opción acordada en la capitulación a los oficiales y no queriendo acatar a los gobiernos independientes, se radicó en España. De él descienden los actuales Liniers españoles. En nuestro país, de los hijos de Liniers sólo quedó doña Carmen, entre cuyos descendientes se cuenta este servidor suyo que lo saluda muy afectuosa y cordialmente en Cristo nuestro Señor".

SANTIAGO DE ESTRADA



ANALISIS CRITICO DE LA DINAMICA DE GRUPOS

"Y siempre combatiré esta mentira: la voz del número es la de la verdad". Ibsen, Un enemigo del pueblo, Acto IV.

1. Introducción

Según como se entienda, la dinámica de los grupos es una realidad tan vieja como el hombre, puesto que éste, llevado por su misma naturaleza social, desarrolla su existencia en el seno de distintos agrupamientos, tales como la familia, la ciudad, etc. Tales agrupamientos crean sus propias normas y regulan su vida interna de acuerdo a ellas. La evolución de la humanidad hacia formas de vida más especializadas ha llevado, junto con el progreso de la ciencia y de la técnica, a indagar cuáles son las constantes que intervienen en los procesos de comunicación humana, pues su conocimiento puede posibilitar una ayuda eficaz para que las personas realicen sus objetivos, sean estos personales o sociales. Pero como "el saber da poder", tal conocimiento también puede transformarse en una técnica de manipulación, tal como ocurre a menudo en nuestros días.

En la sociedad moderna en que vivimos son muy pocas las instituciones que no tienen ninguna relación con la realidad de los grupos sociales, sean éstos primarios, donde la relación entre los miembros se da "cara a cara", o aquellos que se hallan "unidos a distancia", sin interrelación y con un objetivo común como único elemento relacional. La mayoría de las instituciones sienten el impacto del proceso de empobrecimiento espiritual característico de nuestra época, por lo que la consideración de la comunicación humana despierta cada vez más interés. "Los cismas y fracturas que afectan a casi todo el espectro institucional de nuestros días (familia, religión, escuela, Estado, relaciones internacionales, etc.) han hecho de la Comunicación un objeto de permanente es-

tudio y de elevado valor fáctico, redescubriendo a diario la sustancia comunicacional del hombre" (1).

En un sentido más restringido, la dinámica de grupos es una técnica psicosocial que pretende regular la vida de los grupos por medio de leyes. Es con esta significación con la que se inicia su estudio, principalmente en los Estados Unidos, poco antes del comienzo de la segunda guerra mundial. Se parte del principio de que la dinámica de grupos es la resultante de fuerzas y de procesos múltiples, identificables y mensurables, y que tiene como misión lograr la modificación del comportamiento humano. En este sentido restringido la consideraremos, pues es el que ha merecido mayor atención y mayores críticas.

Se ha señalado, por ejemplo, el poder antidogmático universal de la dinámica de grupos, cuya modificación del comportamiento humano representaría una verdadera "redefinición de lo real" (2), puesto que tal sería la consecuencia práctica de los actos que son elevados a criterio de lo real. Su análisis excedería el ámbito de los laboratorios y se utilizaría para lograr una ruptura revolucionaria del orden social (3).

Se ha insistido también en que la dinámica de grupos tiene por finalidad llevar adelante la revolución, fiscalizando a los individuos a través de los grupos y del desenvolvimiento dialéctico.

Reconocemos que muchas de las críticas que se formulan no tienen fundamentos serios, en la medida en que revelan más prejuicios que conocimientos. Pero reconocemos también que entre los impulsores de la dinámica de grupos, pertenezcan a una u otra de las escuelas que se disputan su liderazgo, no existe una dirección aceptada sobre cuándo y para quién es deseable o recomendable esta técnica.

El criterio de validez de un método está dado por sus resultados, pues se puede reconocer su eficacia cuando éstos son alcanzados con el menor esfuerzo, con el máximo de eficacia y en el tiempo previsto. Pero la materia de la dinámica de grupos son personas cuyos comportamientos difícilmente pueden ser traducidos en términos de leyes. En el orden del comportamiento humano no siempre quienes aplican las mismas prescripciones y consideran las mismas variables llegan a los mismos resultados. El

(1) Poli, Jorge H., *Estrategia Psicosocial*, Círculo Militar, Bs. As., 1979, p. 43.

(2) Gousseau, Marie-Claire, "La dynamique des groupes", *Rev. Itinéraires*, París, Juin 1972, N° 164, p. 329.

(3) "El movimiento del 22 de marzo (y por lo tanto el de mayo de 1968) representa pues la voluntad de utilizar totalmente los procedimientos de análisis psicosociológicos para obtener una 'acción sociológica', es decir para pasar del procedimiento de laboratorio a tomar contacto directamente con una realidad social (...) Nanterre 68 es una experiencia de análisis institucional del departamento de sociología". Gousseau, Marie-Claire, *ob. cit.*, p. 337.

control de la conducta humana está entonces subordinado a la concepción antropológica que se sustente (4).

Esto que señalamos adquiere aún mayor importancia si se trata de aplicar la dinámica de grupos a la educación. Como técnica puede ser aplicable en determinadas circunstancias. Pero si se funda en la apreciación de que la persona humana no es nada más que por el grupo y en el grupo; que el grupo no es sólo una condición del desarrollo de la personalidad sino que es causa determinante de ella y que la verdad objetiva es reemplazada por la opinión del grupo, se trata entonces de una técnica que nada tiene que ver con la educación. Claro que ello dependerá, como veremos, de qué se entienda por educación. Salta a la vista, dicen unos autores reconocidos y utilizados en los medios educativos, "que las diferentes filosofías de la educación dictarán variados usos en el procedimiento y en la técnica. Las fuerzas del grupo pueden emplearse en moldear las mentes, en disciplinar y en producir la conformidad y la aceptación pasiva. Pero las mismas fuerzas pueden emplearse en acrecentar la instrucción en disciplinas y materias, en desarrollar la fidelidad a los principios éticos o a una cultura democrática y en crear individualidades reflexivas e independientes" (5). Aceptamos lo primero. Será pues la concepción que se tenga sobre el hombre y la educación la que determinará su aceptación o conveniencia.

2. Qué es la dinámica de grupos

Son tantas las interpretaciones que sobre esta temática se han dado que resulta verdaderamente necesario comenzar por analizar el concepto mismo de grupo, verdadera piedra angular sobre la que descansa todo lo demás.

La mayor parte de las corrientes sociológicas que consideran la realidad de los grupos sociales son tributarias del pensamiento de Emile Durkheim (1858-1917), a punto tal que se ha llegado a asegurar que muchos de los trabajos realizados en los Estados Unidos sobre el tema entre 1930 y 1935 no son más que redescubrimientos de trabajos olvidados de la escuela durkeimiana (6).

Durkheim, frente a la tendencia individualista de Gabriel Tarde, concebía al grupo como algo más que los individuos que lo componen, como una totalidad distinta a la mera suma de sus integrantes. Este todo social que es el grupo tiene, según Durkheim, una conciencia colectiva o sentimiento de pertenencia, por el cual

(4) Puede verse al respecto nuestro trabajo: "B. F. Skinner. La educación imposible", Rev. MIKAEL, N° 24, Paraná, 1980.

(5) Mary A. Bany y Louis V. Johnson, *La dinámica de grupo en la educación*, Aguilar, Madrid, 1970, p. 28.

(6) Anzleu, Didier y Martín, Jacques-Ives, *La dinámica de los grupos pequeños*, Kapelusz, Bs. As., 1971, p. 40.

sus miembros se reconocen como parte de un "nosotros", y en su seno existen diversas funciones psicológicas, como las de integración, de regulación de las relaciones interindividuales, idolátricas, etc. Durkheim destaca, pues, el carácter específico de lo social, y aunque su pensamiento esté impregnado de positivismo, uno de sus mayores esfuerzos fue el intentar la defensa de una tendencia espiritualista, lo que lo distanció de la noción marxista de la infraestructura material de lo social.

Puede considerarse, pues, a Durkheim como uno de los precursores en el estudio de los grupos. El uso de los datos empíricos no le impidió llegar a conclusiones causales, como en su obra *El suicidio* (1897), donde analiza el problema de la desintegración de las relaciones sociales (sostiene que el suicidio es menos frecuente entre católicos que entre protestantes y entre personas casadas que entre solteras o separadas) y descubre la fuerza de la anomia y del amorfismo.

Sin embargo, a quien debe considerarse como el más destacado representante de la interpretación dinamista de los grupos es a Kurt Lewin (1890-1947), psicólogo alemán emigrado a los Estados Unidos hacia 1932.

Para Lewin la principal discusión se establece sobre si el grupo constituye o no una entidad supraindividual. En las discusiones al respecto se dio mucha importancia a la diferencia entre "comunidad" y "sociedad", para tratar de dilucidar si existe algo así como una "unidad natural del grupo". "Para el psicólogo que ha observado el desarrollo histórico del concepto de totalidad o Gestalt en la psicología, dice Lewin, muchos de los argumentos acerca de la mente del grupo le suenan extrañamente familiares. A la psicología le costó mucho tiempo descubrir que un todo dinámico posee propiedades diferentes de las propiedades de sus partes o de la suma de sus partes. En una época relativamente reciente (en los comienzos de la psicología de la Gestalt) se decía que 'el todo es más que la suma de sus partes'. Hoy en día, tal formulación difícilmente se puede considerar adecuada. El todo no es 'más' que la suma de sus partes, sino que tiene diferentes propiedades. El enunciado debiera ser: 'El todo es diferente de la suma de sus partes'. En otras palabras, no existe una superioridad de valor del todo. Ambos, el todo y las partes, son igualmente reales. Por otro lado, el todo posee propiedades definidas propias" (7).

Para Lewin la concepción del grupo como un todo dinámico debe afirmarse sobre la base del reconocimiento de la interdependencia de los miembros, y no en su similitud. Pueden existir, afirma, conjuntos de personas con similitudes de raza, edad, posición eco-

(7) Lewin, Kurt, "Teoría del campo y experimentación en Psicología Social", Cuadernos del Instituto de Sociología, Univ. Nac. de Buenos Aires, 1958, p. 133.

nómica, etc., sin que constituyan un grupo. Aun puede ocurrir que dichas personas tengan idénticos objetivos o se unan para protegerse de un enemigo común, pero si no existe interdependencia entre ellas no constituirán tampoco un grupo.

De allí que para Lewin el grupo existe no por la simple proximidad (se puede llegar a convivir con otras personas sin integrar con ellas un grupo propiamente dicho) o la similitud de sus miembros, sino porque se afirman y reconocen como un conjunto de personas interdependientes.

Esas relaciones de interdependencia constituyen el "campo" del grupo y pueden representarse gráficamente poniendo así en evidencia el espacio vital de cada miembro y la distancia psicológica que existe entre cada sujeto y las demás personas y cosas del campo. Este campo consiste, pues, en las variables que afectan la conducta del grupo. Estas relaciones interindividuales pueden ser medidas, según postuló Jacobo L. Moreno en 1934 en los Estados Unidos, aplicando métodos empíricos al análisis de los grupos. Moreno trató además de captar las distintas formas de espontaneidad social a través de "sociodramas" y "psicodramas", que suelen ser utilizados actualmente como métodos de terapia grupal. La tesis de Moreno es que las personas pueden establecer entre sí tres tipos de relaciones: de simpatía, de antipatía o de indiferencia. Estas relaciones las verificó en el seno de los grupos mediante cuestionarios especiales, en los cuales los individuos consignaban qué miembros del grupo elegían como compañeros y qué miembros rechazaban. El sociograma era la representación gráfica de los lazos socio-afectivos que dichas respuestas evidenciaban.

En la concepción de Moreno el grupo es un "todo" con personalidad propia, que se rige por leyes específicas independientes de la personalidad de sus miembros. Existe, en consecuencia, afirma Moreno, una psicología general común a todos los grupos, así como una psicología particular relativa a las condiciones de vida de cada grupo.

Para la corriente que hemos presentado, el sistema de interrelaciones explica el funcionamiento del grupo, pues éstas conforman el sistema de fuerzas que lo impulsan a actuar de una manera determinada. El obrar propio de los grupos fue denominado por Lewin en 1944 "dinámica de grupos", queriendo significar originariamente que, en un medio determinado, cierta distribución de fuerzas determina el comportamiento de un objeto que posee propiedades definidas (8).

Esta dinámica de grupos se afirmó como un método de análisis que confiaba en la eficacia del método experimental para apre-

(8) Anzieu, Didier y Martin, Jacques-Ives, ob. cit., p. 68.

hender eficazmente la vida interna y externa de los grupos sociales, los que podían ser observados, cuantificados, evaluados y experimentados de la misma manera como la ciencia física considera sus objetos. De allí que en sus comienzos se hayan preferido los experimentos en laboratorios, ya que allí era más fácil controlar las variables intervinientes que en el medio social real. El objetivo de tales experimentos fue fundamentalmente determinar los factores socio-operativos que intervenían en el dinamismo de los grupos, la distribución y articulación de los distintos roles que asumían sus miembros y los diferentes modos de liderazgo que se generaban en su seno o se imponían a los demás miembros.

Este nuevo ámbito de estudios ganó rápidamente adeptos entre quienes se interesaban en incrementar cualitativa y cuantitativamente la producción de sus empresas mejorando las condiciones en que trabajaban sus operarios; entre quienes deseaban elevar la moral combativa de una unidad militar; entre quienes deseaban eliminar las desinteligencias interpersonales en un grupo de investigadores, etc. El conocimiento de las leyes que rigen el dinamismo de los grupos demostró muy pronto su efectividad: "Ciertos hábitos relativos al consumo de carne habían resultado ser molestos desde el punto de vista económico, después de la entrada de Estados Unidos en la guerra, en 1943; se trataba de hacer que los norteamericanos consumieran más asaduras —alimentos poco apreciados e imposibles de conservar— para evitar el racionamiento de los otros trozos.

"Solicitado por los servicios oficiales, Lewin tuvo la idea de comparar dos medios de intervención en favor del consumo de asaduras, en el marco de los clubes femeninos en que se reunían regularmente las amas de casa de pueblos pequeños; por una parte conferencias vinculadas con los méritos nutritivos de las asaduras y con los medios culinarios que permitían mejorar su preparación y presentación; por otra parte, exposiciones-discusiones, en las cuales, luego de una información más breve, las mujeres eran invitadas a formular preguntas y a discutir entre ellas las soluciones posibles, bajo la dirección de un animador.

"Se comprobó que los efectos sobre el aumento del consumo eran diez veces superiores con el segundo método (30 por ciento contra 3 por ciento)" (9).

Por esa misma época comenzaron a marcarse las diferencias de interpretación sobre la dinámica de grupos. Algunos la entendían como el estudio de los fenómenos específicos de los pequeños grupos y de las leyes que los rigen. Otros, como un medio de utilizar los pequeños grupos para obrar sobre las personas y cambiarlas. Estos dos aspectos, el del conocimiento y el de la acción,

(9) Maisonneuve, Jean, *La dinámica de los grupos*, Proteo, Bs. As., 1969, p. 45.

estaban parcialmente ligados (10), y ambas tendencias aceptaban la posibilidad y conveniencia de utilizar a los grupos como agentes de cambio. Esto exigía como presupuesto (también aceptado), que se podía utilizar la investigación empírica para obtener datos de significación teórica, la interdependencia existente entre los fenómenos sociales grupales y la aplicabilidad de sus resultados al dinamismo de los grupos con el objeto de mejorar su funcionamiento. Se aceptaba, asimismo, como incuestionablemente probado por la ciencia social empírica, que algunos estados afectivos de los individuos dependían de sus relaciones grupales y que los diferentes tipos de liderazgo daban lugar a formas específicas de funcionamiento de los grupos.

Hacia 1950 el conflicto entre las diferentes interpretaciones sobre el dinamismo de los grupos estaba planteado entre la tendencia psicoanalítica, de inspiración freudiana, que ponía su acento sobre el análisis de la relación de los participantes con respecto al monitor, y una tendencia sociológica, inspirada en Lewin, que ponía el acento sobre el grupo mismo como agente de transformación social y personal (11). Podría agregarse a éstas una tendencia estructuralista proclive a analizar al grupo como un todo con forma propia (aun cuando también en las anteriores, y sobre todo en la lewiniana, había influido la concepción gestáltica). Para esta postura el todo da sentido a las partes, por lo que el conocimiento del grupo es lo que posibilita el conocimiento de sus integrantes.

Se comprende así que la dinámica de grupos haya sido definida como "un campo de investigación dedicado a incrementar los conocimientos sobre la naturaleza de los grupos, las leyes de su desarrollo y sus interrelaciones con individuos, otros grupos e instituciones superiores", que puede identificarse "por cuatro características distintivas: a) su hincapié en la investigación empírica teóricamente significativa; b) su interés por la dinámica y la interdependencia entre fenómenos; c) por dar importancia a todas las ciencias sociales, y d) la aplicabilidad potencial de sus hallazgos a los esfuerzos de mejorar el funcionamiento de los grupos y sus consecuencias sobre los individuos y la sociedad" (12).

Tales son los principios de la dinámica de grupos en su sentido estricto o restringido. A partir de allí, esto es, una vez aceptados tales principios, se van explicitando las distintas reglas o normas que permiten una comprensión más o menos ajustada al dinamismo de los grupos. Los grupos se dan sus propias reglas, establecen su jurisdicción y determinan los procedimientos reconocidos como los más convenientes para lograr sus objetivos. Pero

(10) Cfr. Mucchielli, Roger, *La dynamique des groupes*, ed. E. S. F., 9a. ed., París, 1980, p. 78.

(11) *Idem*, p. 81.

(12) Cartwright, Dorwin y Zander, Alvin, *Dinámica de grupos. Investigación y teoría*, Trillas, México, 1971, p. 17.

además se reconoce al grupo como un sistema de fuerzas en equilibrio o, según la expresión de Lewin, "un conjunto de fuerzas en actividad". Tal equilibrio debe ser preservado, por lo que deben ser eliminadas todas las fuentes de tensión que lo pongan en peligro. De allí que todo grupo constituido deba buscar las formas o medios más eficaces para asegurar su subsistencia, eliminando o expulsando a todo miembro sospechoso de querer quebrar su estructura a través del disenso. Este es el momento en que el grupo democrático sólo puede asegurar su subsistencia volviéndose autoritario.

3. Alcances y límites de la dinámica de grupos

Objetivamente considerada, la dinámica de grupos, en ciertas circunstancias, logra los objetivos deseados. Cuando ello ocurre se evidencian dos de sus principales funciones: la de producción y la de regulación. Por un lado el grupo debe lograr un progreso en sus objetivos. Por otro lado debe regular las relaciones internas controlando los fenómenos operativos y afectivos implicados en las acciones, adopción de roles y predomios personales. Adviértase que el criterio funcional preponderante es el de la eficacia quedando, como veremos, hasta la moral a ella subordinada.

Algunas de las aplicaciones de la dinámica de grupo revelan el espíritu pragmático que le diera origen. Así por ejemplo su aplicación como técnica de venta de determinados productos. Una buena muestra de ello lo constituyen las "reuniones de amigos" que se realizan en determinados niveles sociales para conocer las bondades de algunos productos que no se venden a través de la distribución comercial habitual. Se propicia que una persona invite con este objeto a sus amistades a su casa (con lo que se eliminan de entrada las inhibiciones y las tensiones que naturalmente aparecen entre las personas que no se conocen), y utilizando la presión psicológica del grupo sobre los individuos se logra que éstos adquieran objetos que muy probablemente no comprarían aisladamente y como resultado de una elección racional.

En su aplicación bélica, las investigaciones realizadas por los norteamericanos, durante la segunda guerra mundial, sobre el papel que cumplen los grupos primarios sobre los combatientes demostraron también la eficacia de la dinámica de grupos. Gracias a ellas descubrieron que los objetivos fijados por la autoridad militar eran logrados más eficazmente cuando los grupos primarios los incorporaban y convertían en normas propias. Otro elemento importante que se evidenció fue que los grupos pequeños cohesionados daban a los soldados valor para soportar los peligros del combate y una mayor confianza en ser socorridos en caso de resultar heridos.

En la guerra de Vietnam la dinámica de grupos se empleó sobre todo en el ámbito de las fuerzas especiales. Las tropas de élite, entrenadas especialmente para operar en grupos pequeños, de alta movilidad y con un gran poder destructivo, exigían una profunda coordinación entre sus miembros. Al respecto es interesante seguir el relato de un combatiente sobre cómo civiles especialistas en relaciones humanas (probablemente psicólogos especializados) evaluaban aptitudes para realizar misiones secretas: "El coronel estaba muy agitado, casi ansioso. Constantemente miraba a los hombres vestidos de civil, con evidente nerviosidad. Estos no prestaban atención a sus palabras sino que la concentraban en nosotros. No nos quitaban los ojos de encima, excepto para hacer rápidas anotaciones en una libreta. Se veía que eran hombres fogueados pero ni siquiera ellos podían substraerse a la atmósfera de tensión que dominaba en el recinto. Al final comprendí que la reunión había sido convocada para observarnos. Que se nos observaba por algún motivo sumamente importante y que los siete estábamos destinados a formar un equipo. Los hombres vestidos de civil estaban estudiando nuestras mutuas reacciones y, si no encajábamos convenientemente, seríamos enviados de regreso a nuestras unidades sin haber adquirido información fundamental sobre el asunto. Sólo la tendríamos una vez que ellos decidieran que éramos aptos para trabajar en equipo" (13).

En estos ámbitos la dinámica de grupos ha demostrado su eficacia. Tal vez lo que más destaque su neutralidad es el hecho de que puede dirigir las fuerzas del grupo tanto para formar individuos pasivos y sometidos a las normas impuestas como individuos con sentido crítico. Pero esto al mismo tiempo señala sus límites. Los autores Cartwright y Zander afirman precisamente, aunque no con el sentido crítico con que lo haríamos nosotros, que no es necesario asociar la dinámica de grupo con ninguna ideología particular preocupada por las formas en que deben organizarse y manejarse los grupos, ni con el uso de ninguna técnica particular de manejo de grupos. "De hecho, afirman, un objetivo fundamental de la dinámica de grupos es proporcionar mejores bases científicas a la ideología y a la práctica" (14).

Esto nos enfrenta con el problema fundamental. Es comprensible que dentro del contexto pragmático en que se desarrolló, para la dinámica de grupos sea lo mismo moral y cohesión. Por más que sea una definición más "operacional", no puede aceptarse que la moral sea el mero sentimiento compartido de pertenencia al grupo. Así una patota cohesionada tendría una "alta moral" para delinquir.

Evidentemente para esta concepción no existe una moralidad

(13) Gayle Rivers-James Hudson, *Cinco dedos*, Emecé, Bs. As., 1979, pp. 17/18.

(14) Cartwright, Derrin y Zander, Alvin, ob. cit., p. 17.

objetiva a la que los hombres deban adecuar sus actos. Nuestra interpretación no es forzada. El mismo Mucchielli, que conoce muy bien la temática, lo reconoce indirectamente cuando escribe: "Se comprende por eso que, igual que el psicoanálisis ha inquietado, en sus comienzos, por su intención de atacar la moral individual (es decir el sistema de los valores habituales), la Dinámica de Grupos inquieta aún más por su intención de atacar el funcionamiento de la Sociedad" (15).

Sería tonto negar la necesidad de mejorar las relaciones humanas o las ventajas de conocer más perfectamente las modalidades propias del comportamiento colectivo. Pero sería igualmente tonto aceptar que por "razones de consenso" sea necesario renunciar a las singularidades que hacen de cada persona humana un todo original e irrepetible. Amoldarse al "pensamiento del grupo" puede significar callar la verdad, verdad que puede ser esgrimida por un solo individuo frente a la opinión adversa de todo el grupo. Las recomendaciones de la dinámica de grupo en estos casos revelan un contexto filosófico impregnado de relativismo y subjetivismo. Así es como Sartre, por ejemplo, afirma que entre las medidas que un grupo ya constituido debe adoptar para sobrevivir están las de perseguir a todo miembro sospechoso de querer retirarse de la acción común. "De allí los conflictos, las oposiciones, las depuraciones, el 'error', que trata de 'liquidar lo serial en cada miembro en provecho de la comunidad' y que constituye 'la obligación de la fraternidad' " (16). Vemos que se pretende una participación democrática en la toma de decisiones, pero la exigencia de consenso es estrictamente autoritaria (y no nos molesta que sea autoritaria. Lo que nos molesta es la fachada democrática).

Esto nos pone ante otro aspecto que creemos necesario considerar: el liderazgo. En primer lugar debemos rebatir la creencia de que el liderazgo distribuido favorece la acción y la capacidad del grupo. Un grupo mal conducido fracasa en su dinamismo. Además los hombres no tienen las mismas capacidades, por lo que no puede aceptarse que con la dinámica de grupos se puedan volver líderes quienes no reúnen los requisitos mínimos para serlo. Aquí nuevamente aparece la concepción antropológica como una cuestión decisiva.

En los estudios sobre técnicas grupales los conductores aparecen generalmente como un miembro más del grupo, cuya misión no es mandar sino simplemente coordinar. Y esto generalmente no es así, porque los conductores, que son los que planifican la acción y los que dan la última palabra sobre el tema en discusión, dirigen efectivamente. La eficacia de estas técnicas depende mucho más del estilo del líder que de su misma formalidad. Jean Maisonneuve

(15) Mucchielli, Roger, ob. cit., p. 88.

(16) Anzieu, Didier y Martin, Jacques-Ives, ob. cit., p. 43.

lo reconoce cuando afirma que "Parece que ninguna operación de productividad (material o intelectual) puede efectuarse sin un rol preeminente del jefe o conductor del grupo" (17).

La aceptación o rechazo del grupo está fuertemente condicionada por las características del líder. Esto puede ser empíricamente demostrado, por ejemplo, por un sociograma. Pero hasta ahora esas graficaciones no han podido resolver los problemas de interpretación y la etiología de los procesos de interpretación, fundamentalmente porque no consideran los factores personales. La dinámica de grupos es muy proclive a esto último, pues uno de sus postulados básicos es que es en el grupo, por relación a los otros, en la relación interpersonal en grupo, que se desarrolla la personalidad. Es por ello que la dinámica de grupos se opone a considerar al individuo fuera del grupo.

Digamos, para terminar con este punto, que las nuevas variantes de la dinámica de grupos tienden a superar todo formalismo, llegando incluso en algunos casos a las reacciones físicas (agresión y sexualidad) (18). Estos grupos fueron ya presentados en 1964 como una nueva técnica en los Estados Unidos, y son descritos por Mucchielli en los siguientes términos: "Llamados también 'grupos de encuentro', estos grupos están en reacción contra todo formalismo, aun pedagógico. Ellos tienen como objetivo práctico **romper las defensas personales** físicas, psicológicas y sociales, los roles aprendidos, los controles morales, la conciencia de sí, en la medida en que, por hipótesis éstas son estructuras que aprisionan el Yo, aíslan los individuos, esterilizan la espontaneidad y la comunicación, engendran las 'neurosis culturales' ligadas a una vida social sin intimidad ni autenticidad" (19).

Las instituciones eclesíásticas han considerado de diversas maneras a la dinámica de grupos, e incluso algunas de ellas la han adoptado. Pero en nuestra opinión, muchas veces incorporaron de ella lo que menos les convenía. Es incuestionable que los grupos ejercen influencias de tipo emocional sobre sus miembros. Este cambio de conductas de base emotiva a veces sorprende por la magnitud de sus manifestaciones, pero generalmente se agota pronto porque, como decían los antiguos, que de eso sabían mucho, no "engendra hábito". Como decían Aristóteles y Santo Tomás, **intelligens est ordinare**: el ordenar pertenece a la inteligencia.

4. Dinámica de grupos y educación

Dijimos al principio de este trabajo que la aceptación de la dinámica de grupos y el reconocimiento de la conveniencia de su

(17) Maisonneuve, Jean, ob. cit., p. 31.

(18) Mucchielli, Roger, ob. cit., p. 83.

(19) Idem.

aplicación en la educación depende de la concepción antropológica y educativa que se adopte. Ahora trataremos de ser más explícitos sobre eso.

Existe actualmente una creencia generalizada de que la dinámica de grupos es la solución de muchos de los problemas que padecen las instituciones escolares. Sin embargo, y no obstante haber reconocido su eficacia en algunos órdenes, creemos que las experiencias serias que se han hecho para analizar su aplicabilidad en la enseñanza han arrojado resultados bastante pobres, y que para el docente son más los problemas que crea que los que resuelve.

Para empezar, se suele partir de una falsa evidencia. En una obra muy utilizada en los medios docentes se afirma que se debe reconocer un hecho patente que de tan visible no se ve: que "la clase es un grupo" (20). Pues bien, de acuerdo a lo que dilucidamos anteriormente, casi nunca el grupo escolar o estudiantil es un grupo en el sentido restringido exigido por la dinámica de grupos. En los grupos escolares es tal vez donde rige más marcadamente la similitud (edad, formas de vida, horarios, objetivos, etc.) y donde la interrelación es más difícil. Habitualmente los niños y los adolescentes (y los universitarios mucho más) establecen relaciones sociales más firmes fuera de la institución escolar que dentro de ella; excepto tal vez en los internados, donde la convivencia acentúa tanto las relaciones positivas como los rechazos o antipatías.

Cirigliano y Villaverde destacan en la obra que citamos que la dinámica de grupos se adapta mejor a una concepción moderna de la educación, cuyo objetivo no es lograr un cambio cuantitativo de conocimientos sino un cambio cualitativo en las conductas. Seguramente que es así, si se considera que la educación "es una acción ejercida por las generaciones adultas sobre las que aún no están maduras para la vida social. Tiene por objeto suscitar y desarrollar en el niño cierto número de estados físicos, intelectuales y morales que exigen de él la sociedad política en su conjunto y el medio especial al que está particularmente destinado", como la definía Durkheim. Pero entonces la dinámica de grupos no hace más que consolidar el **statu quo**.

O tal vez se entienda que una concepción moderna de la educación es la que orientó Thorndike, para quien la educación, "como ciencia, se ocupa del descubrimiento de las adaptaciones más satisfactorias de un individuo a las personas, a las cosas y a las condiciones del mundo; como arte, la educación se esfuerza por promover los cambios de la naturaleza humana, distintos de los cambios del mundo exterior, de manera que den por resultado la adap-

(20) Cirigliano, Gustavo F. J. y Villaverde, Aníbal, *Dinámica de Grupos y Educación*, Humanitas, Bs. As., 1967, p. 41.

tación deseada". Pero entonces la educación se reduce a una actividad externa regida tan sólo por un criterio de utilidad, por lo que la dinámica de grupos nada podría hacer con relación a la vida interior y el perfeccionamiento moral de las personas.

Escriben estos autores que "Dewey ha dicho que nunca educamos directa sino indirectamente a través del medio-ambiente" (21). Pero para Dewey la educación "consiste en una constante reorganización o reconstrucción de la experiencia, como un proceso activo, presente, que crece por interacción de las capacidades nativas con el ambiente y que se dirige por medio de la educación". Esto conduce inexorablemente a un relativismo absoluto de los valores morales. ¿También la dinámica de grupos...?

Ni nos oponemos al avance del saber acerca de la educación ni propiciamos volver al método de la palmeta. Creemos que las técnicas grupales pueden ser útiles para proporcionar alguna información si el docente se ha entrenado debidamente en su empleo. De la misma manera que dichas técnicas pueden ser útiles para enseñar a robar. Pero no nos parece que la dinámica de grupos sea compatible con la educación, entendida ésta como el proceso que le permite al hombre llegar al "estado de virtud", mientras permanezca fiel a la filosofía pragmatista que le dio origen.

La dinámica de grupos aplicada a la educación exigiría un replanteo del rol del docente, quien dejaría de ser "el que sabe", con autoridad académica sobre "los que aprenden lo que aún no saben", para transformarse en un miembro más del grupo cuya función se reduce a coordinar las actividades que éste quiera realizar. Pero esto supone el optimismo radical de confiar en que las demandas del grupo coincidirán con el objetivo pedagógico que se ha propuesto el docente. Y si a esto se aduce que el docente que conoce las reglas de la dinámica de grupos tiene las armas adecuadas para que el grupo se encauce hacia donde él quiere, ello implicaría el sentido democrático que dicho dinamismo grupal propicia y pondría al descubierto su intención de manipulación.

Perdida la legítima autoridad que su saber le otorga al docente, ¿qué hará éste frente a los líderes informales que existen en todo grupo...?

¿Es realmente posible conciliar la dinámica de grupos tal como aquí la hemos presentado, con una concepción personal de la educación, cuyo fin es llevar al joven a una madurez responsable? Ya hemos adelantado nuestra respuesta. Veamos algunas otras. Estanislao Cantero sostiene que "...la dinámica de grupos no es un método que puede ser aplicado a los fines de la educación; ésta debe formar al hombre, de modo que su voluntad obre de acuerdo

(21) Idem. p. 40.

con su inteligencia; y no de modo que su conducta se modifique, en cualquier sentido o dirección que sea, por medio de presiones psicológicas, presiones que actúan con independencia de la racionalidad o la bondad, sino sólo de acuerdo con las opiniones o conductas del grupo, para estar conformes con él.

"En consecuencia, la dinámica o técnica de grupos no puede ser adoptada en la enseñanza, pues aniquila la persona, a la que convierte en componente gregario de un futuro mundo dirigido por 'elegidos'" (22).

Podemos leer en otra parte que "Dentro de una pedagogía personal que se siente comprometida con la persona libre y su inviolable e indisponible dignidad, la dinámica de grupos, entendida como técnica para transformar al hombre —sea cual fuere el fin de esta transformación— significa un ataque que no puede pasar desapercibido. La pedagogía personal, ante este ataque, sólo puede reaccionar, en base a su propia concepción, rechazando decididamente a la dinámica de grupos, cuya aplicación en la pedagogía significaría acabar con la libertad y la dignidad de la persona" (23).

Desde muy antiguo los hombres han buscado la manera más eficaz para realizar la difícil tarea de educar. A veces han encontrado técnicas que la han facilitado, pero hasta ahora nunca han podido reemplazar la acción firme y práctica, racional y afectiva, que hace del maestro un **cooperator veritatis**, un cooperador de la verdad, de esa Verdad que una vez estuvo en uno solo, el Gran Condenado, como le llamó Brasillach, y que no depende ni del número ni del consenso.

JUAN CARLOS PABLO BALLESTEROS

(22) Cantero, Estanislao, "Algunas innovaciones de la pedagogía moderna", Rev. Verbo Nº 171/172, Madrid, 1970, pp. 220/221.

(23) Völleke, Camens, "Dinámica de grupo y autocomprensión pedagógica", Rev. Educación, Vol. 21, Instituto de Colaboración Científica, Tübingen, R. F. of Germany, 1969, p. 40.

SANTA TERESA Y LA FORMACION SACERDOTAL

En adhesión al año centenario de Santa Teresa, el profesor de Espiritualidad del Seminario ha elaborado el siguiente trabajo. En el ámbito de la espiritualidad la doctrina de Santa Teresa es en el Seminario lo que el magisterio de Santo Tomás en el área de la filosofía y teología.

(N. de la R.)

1. SANTIDAD DEL SACERDOTE

Preocupación constante de los últimos Papas ha sido la santificación del sacerdote. Así San Pío X en su Encíclica "Haerent animo", Pío XI en "Ad catholici sacerdotii", Pío XII en "Menti nostrae", Pablo VI en "Sacerdotalis coelibatus", Juan Pablo II en diversos documentos...

La necesidad de que el sacerdote sea santo se desprende de la dignidad que ha recibido el día de su ordenación sacerdotal. Si todo cristiano está llamado a revestirse de Cristo, por vocación especial el sacerdote debe ser otro Cristo, "alter Christus"; todos sus actos serán sacerdotales y deberán reflejar al Cristo mismo que obra en él y a través de él. Todo su ser y su obrar es "in persona Christi". Por la dignidad que ha recibido y por el oficio que tiene entre manos, el sacerdote es el hombre de lo Santo, llamado a vivir en estrecha intimidad con "el Santo de los Santos", a tratar con lo sagrado. Bebiendo en la fuente misma de la santidad, el sacerdote no podrá contentarse con transmitir a los fieles una doctrina fría, puramente especulativa, sino algo vivo, algo que ha meditado, algo que ha calado profundamente en su existencia.

Los Apóstoles se formaron en el contacto con Cristo, por ósmosis. De Él aprendieron no sólo lo que debían transmitir, sino también cómo debían comportarse. El Señor los exhortaba constantemente con su palabra y su ejemplo a fundar el apostolado en la vida interior. De ahí su incesante llamado a perseverar en la oración. Solo o acompañado de sus discípulos se retiraba a lugares desiertos, en el silencio, en la soledad, y también oraba en el templo, entre la multitud. No en vano dejó dicho en Lc. 18, 1: "Es preciso orar siempre y no desfallecer".

El sacerdote, que en cierta manera continúa a los Apóstoles, debe ser, también él, un hombre de oración. "Tenemos que estar persuadidos —decía San Pío X— de que el sacerdote, para estar a la altura de su dignidad y su deber, necesita darse de lleno a la oración" (Haerent animo).

2. EL SACERDOTE, MAESTRO DE ORACION Y PASTOR DE ALMAS

En 1980, la Sagrada Congregación para la Educación Católica envió una Carta Circular a los Obispos de todo el mundo sobre algunos aspectos más urgentes de la formación espiritual en los seminarios. En dicha Carta se dice que dentro y fuera de la Iglesia se advierte una tendencia o "llamada a la oración". Tal tendencia, a primera vista buena, no está exenta de peligros y desviaciones principalmente por no haber encontrado en la Iglesia verdaderos "maestros de oración". El documento se refiere a "aquellos que corren peligro de ser desorientados hoy por tantos falsos profetas... , grupos que se forman, 'Centros' que se crean, búsqueda tantas veces desordenada de un contacto con quienes se cree que poseen algún 'secreto' en este campo, interés suscitado por las fórmulas más o menos inspiradas del Oriente..." La Carta alerta sobre el exceso de confianza que algunos pueden incubar respecto de estos métodos. "Hay que desconfiar de los 'medios inmediatos', que prometen demasiado y demasiado pronto, apartan del objetivo, crean falsas necesidades con la ilusión de resultados cuasi automáticos y engañosos: un cierto calor humano confundido con un bienestar espiritual; una violencia hecha al cuerpo que vacía sin más el alma; una música que hechiza..."

Pero no basta con atacar los errores y desviaciones señalados. Es menester responder concretamente a esa "llamada a la oración", es preciso llenar el vacío de la doctrina. "¿Caemos en la cuenta suficientemente de la amplitud de la necesidad, de la oportunidad extraordinaria que se brinda a la Iglesia para el progreso de la fe...? ¡Con tal de que se pueda encontrar en los sacerdotes unos verdaderos 'maestros de oración', seguros de la tradición, con una experiencia personal profunda y ferviente, capaces de ser sabios y prudentes 'directores de almas' en la línea de los grandes modelos y en la pista de las necesidades concretas de nuestro tiempo!... Hacer a los sacerdotes capaces de responder efectivamente a la llamada que Dios hace a los suyos para que puedan ser maestros de oración".

Toda la mística cristiana "no tiende a otra cosa más que a encontrar a Cristo". Pero al encuentro con Cristo "no se llega sin un largo esfuerzo paciente y bien orientado". Para este encuentro es necesario cultivar un verdadero silencio, exterior e interior, que tiene en Cristo su fuente y su objetivo: "Cuando existe el silencio interior —afirma la Carta Circular—, el silencio exterior es reclamado, exigido, procurado. Y el silencio exterior, a su vez, viene a ponerse al servicio del otro. Un Seminario que

quiera preparar maestros experimentados de oración necesita el silencio exterior: el reglamento debe procurarlo desde el principio... Sin dudar: en un Seminario donde el silencio material no exista, el silencio espiritual está ausente". Esta búsqueda de Cristo, en el silencio, debe ser cada vez más deseada, amada y procurada por cada uno de los seminaristas.

La Carta que estamos citando señala asimismo la necesidad de ponerse en contacto con los verdaderos Maestros de la espiritualidad. "Gracias a Dios, los 'Maestros espirituales' no han faltado jamás en la Iglesia. Su reconocida santidad personal, la fecundidad prodigiosa de su acción están ahí para invitarnos y estimularnos. Los santos son quienes engendran generaciones de santos... Todo Seminario debe tener una política sobre este punto y dar a los alumnos la costumbre y el gusto por los grandes autores espirituales, los verdaderos 'clásicos'. Estas lecturas no son exclusivas, pero deben ser primordiales y, desde luego, son indispensables". Los "clásicos" de la vida espiritual, como Santa Teresa, San Juan de la Cruz, San Francisco de Sales, San Ignacio de Loyola, se caracterizan porque además de la santidad de sus vidas nos ofrecen una doctrina ortodoxa y eficaz, capaz de conducir a la unión con Dios. La Iglesia, al considerarlos como tales, señala su importancia para la recta formación espiritual.

Irse formando en la santidad: he ahí la meta de todo seminarista cabal. Pero, como lo han señalado los Papas, debe a la vez irse formando en el espíritu apostólico propio de un sacerdote. En relación con esto decía San Pío X: "Al mismo tiempo que insistimos en ello, no dejamos de advertir que el sacerdote no debe limitarse a buscar su propia santidad. Es el obrero que Cristo ha 'contratado para trabajar en su viña' (Mt. 20, 1); a él le toca arrancar las malas hierbas, sembrar las buenas, regarlas, y vigilar para impedir que el enemigo siembre entre ellas la cizaña" (Haerent animo).

En el mismo sentido, el Concilio Vaticano II subraya la necesidad de que el Seminario forme apóstoles celosos, pastores de almas: "Los Seminarios Mayores son necesarios para la formación sacerdotal. En ellos la educación de los alumnos debe tender a formar verdaderos pastores de almas, según el ejemplo de Nuestro Señor Jesucristo Maestro, Sacerdote y Pastor. Por tanto, se ha de preparar para el ministerio de la palabra... para el ministerio del culto y de la santificación... para el ministerio pastoral... Todos los elementos de la formación sacerdotal, espiritual, intelectual, disciplinar, deben orientarse armónicamente a este fin pastoral" (Optatam totius).

Asimismo el sacerdote, cual otro Cristo que es, debe ser maestro. Por eso desde el Seminario ha de ir creciendo progresivamente en el amor de la verdad. Las verdades doctrinales deben irse enraizando en su alma. Al decir de Benedicto XV, el sacerdote necesita "estar impreg-

nado de sabiduría espiritual y resplandecer en su vida con luz religiosa, a semejanza de aquel ángel que, al anunciar a los pastores el nacimiento del Señor, brilló con maravilloso esplendor y expresó con palabras la gozosa nueva" (*Humaní generis redemptionem*).

El Concilio concibe la formación en el Seminario como un todo orgánico, una formación no por yuxtaposición sino por integración: "La formación espiritual está estrechamente unida a la doctrinal y a la pastoral, y, con la especial ayuda del director espiritual, se dará de modo que los alumnos aprendan a vivir en íntima comunión y familiaridad con el Padre a través de su Hijo Jesucristo en el Espíritu Santo. Destinados a configurarse con Cristo Sacerdote por la sagrada ordenación, se deben acostumbrar también a vivir íntimamente unidos a El, como amigos, durante toda su vida" (*Optatam totius*).

3. SANTA TERESA, DOCTORA DE LA IGLESIA

En relación con esta lenta formación del seminarista que debe culminar en un sacerdote maestro de oración y pastor de almas, Santa Teresa tiene mucho que decir. No en vano ha sido declarada "Doctora de la Iglesia". El poseer este título no es privilegio de todos los santos. Fue Benedicto XIV quien señaló las condiciones que para ello se requiere: santidad notoria, doctrina eminente y declaración solemne por parte del Papa o del Concilio.

La santidad de Teresa de Jesús fue proclamada el 12 de marzo de 1622 por el Papa Gregorio XV. Su título de Doctora de la Iglesia le fue conferido en 1970 por el Papa Pablo VI. En la homilía con motivo de esta última proclamación, el 27 de septiembre de 1970, el Papa resaltó la figura de Teresa de Ávila como una mujer excepcional, como "una religiosa que, envuelta toda ella de humildad, de penitencia y sencillez, irradiaba en torno a sí la llama de su vitalidad humana y de su dinámica espiritualidad; la vemos, además, como reformadora y fundadora de una histórica e insigne Orden religiosa, como escritora genial y fecunda, como maestra de vida espiritual, como contemplativa incomparable e incansable alma activa. ¡Qué grande, única y humana, qué atrayente es esta figura!".

Hubo en la historia muchos santos grandes e inteligentes, pero no todos han recibido en la Iglesia la misión de la docencia que va anejo al título de Doctor. Pablo VI destaca este aspecto de la personalidad de nuestra Santa: "La doctrina de Teresa de Ávila brilla por los carismas de la verdad, de la fidelidad a la fe católica, de la utilidad para la formación de las almas. Y podríamos resaltar de modo particular otro carisma, el de la sabiduría, que nos hace pensar en el aspecto más atrayente y al mismo tiempo más misterioso del doctorado de Santa Teresa, o sea, en el influjo de la inspiración divina en esta prodigiosa y mística escritora".

Todas las influencias que la Santa pudo haber recogido durante su vida son "nada" con relación a la acción misma de Dios. Si bien la gracia supone la naturaleza, y Santa Teresa gozaba de grandes cualidades naturales, la obra de Dios en ella superó con creces todas las expectativas meramente humanas. Su docencia en la Iglesia es polifacética. Sin embargo lo que de su enseñanza se destaca es el primado absoluto de Dios y, de parte del hombre, la importancia de la oración. Su doctrina nos descubre los secretos de la oración, a tal punto que, al decir del mismo Pablo VI, "se la considera como uno de los supremos maestros de la vida espiritual" (ibid.).

Y no se crea en modo alguno que su doctrina es apta solamente para los religiosos o religiosas de la Orden del Carmen, o que se limita a las personas consagradas, o a una espiritualidad y vida determinadas. Evidentemente la Iglesia no lo ha considerado así al proclamarla "Doctora universal". Su doctrina es puesta como "luz" para todos aquellos que quieran seguir el camino de la santidad, el camino de la oración. La misión que Pablo VI le confiere en la Iglesia está en continuidad con el magisterio práctico que la Santa ejerció a lo largo de su vida en la tierra: "Todos reconocían, podemos decir que con unánime consentimiento, esta prerrogativa de Santa Teresa de ser madre y maestra de las personas espirituales. Una madre llena de encantadora sencillez, una maestra llena de admirable profundidad. El consentimiento de la tradición, de los santos, de los teólogos, de los fieles y de los estudiosos se lo había ganado ya. Ahora lo hemos confirmado nosotros, a fin de que, nimbada por este título magistral, tenga en adelante una misión más autorizada que llevar a cabo dentro de su familia religiosa, en la Iglesia orante y en el mundo, por medio de su mensaje perenne y actual: el mensaje de la oración" (Pablo VI, ibid.).

4. SANTA TERESA Y LOS DIRECTORES DE ALMAS

Entremos ya de lleno en nuestra materia, exponiendo la relación del magisterio de Santa Teresa con la formación del sacerdote.

Uno de los oficios principales del sacerdote es la dirección espiritual. La Carta Circular ya citada, tras advertir la relación que media entre la confesión y la dirección espiritual —por cuanto en muchos casos, a partir de la confesión, el sacerdote es requerido para ser director de conciencia, para ayudar a discernir los caminos del Señor—, concluye: "El Seminario debe saber que prepara 'directores de almas' ". Sabemos la importancia de la dirección espiritual para un alma que desea progresar en la vida interior. Nadie es buen juez de su propia causa, a no ser que se arriesgue al peligro de ser engañado por el demonio.

Santa Teresa no emprendía ningún asunto importante sin consultarlo con los teólogos y las personas espirituales. "Yo le alabo mucho [a Dios], y las mujeres y los que no saben letras le habíamos siempre

de dar infinitas gracias, porque haya quien con tantos trabajos haya alcanzado la verdad que los ignorantes ignoramos... ¡Bendito seáis vos, Señor, que tan inhábil y sin provecho me hicisteis: Mas aláboos muy mucho, porque despertáis a tantos que nos despierten. Había de ser muy continua nuestra oración por estos que nos dan luz. ¿Qué seríamos sin ellos entre tan grandes tempestades como ahora tiene la Iglesia?" (Vida c. 13, nn. 19.21).

Es sabido todo lo que a lo largo de su vida sufrió Santa Teresa por falta de buenos directores espirituales. Se sintió incomprendida hasta que conoció a aquellos teólogos y hombres espirituales que supieron comunicar paz a su alma. Esta larga e intensa experiencia, positiva y negativa, de tantos consejeros como tratara la llevó a dejarnos por escrito las cualidades que consideraba necesarias para que alguien fuese juzgado prudente director de almas.

En un texto ajustado enumera dichas cualidades: "Así que importa mucho ser el maestro avisado —digo de buen entendimiento— y que tenga experiencia; si con esto tiene letras, es grandísimo negocio. Mas si no se pueden hallar estas tres cosas juntas, las dos primeras importan más; porque letrados pueden procurar para comunicarse con ellos cuando tuvieren necesidad" (Vida c. 13, n. 16).

a. Maestro avisado

Maestro avisado es el maestro prudente, con la prudencia de Dios. Porque es precisamente la prudencia del director espiritual, la virtud que mejor le ayudará a descubrir la voluntad divina para cada alma. Es la prudencia la que le impedirá exigir del alma más de lo que Dios le está pidiendo en ese momento, así como frenarla en su carrera cuando Dios la está llamando a grados más altos de oración.

El maestro avisado es el maestro discreto, que celosamente guarda en su corazón todo lo que ha tratado con su dirigido. Los secretos del alma son en cierto modo secretos de Dios. La Santa dejó constancia en sus escritos de los sufrimientos y contrariedades que le ocasionaban las indiscreciones en esta materia: "Y en esto habla como quien le cuesta harto trabajo no le tener algunas personas con quien he tratado mi oración, sino preguntando unos y otros, por bien me han hecho harto daño, que se han divulgado cosas que estuvieran bien secretas —pues no son para todos— y parecía las publicaba yo" (Vida c. 23, n. 13).

Advierte la Santa que este peligro es más propio de los directores con poca experiencia: "Si es persona que aunque tiene oración no la ha llevado el Señor por ese camino, luego se espantará y lo condenará... En especial si el confesor es de poca experiencia y le ve medroso, y él mismo la hace andar comunicando, viniere a publicar lo que había de razón estar muy secreto, y a ser esta alma perseguida y atormentada; porque cuando piensa que está secreto, lo ve público, y de

aquí suceden muchas cosas trabajosas para ella, y podrían suceder para la Orden..." (Moradas Sextas, c. 8, n. 9).

b. Maesiro experimentado

El seminarista, llamado a ser con el tiempo "maestro de oración" y "director de almas", no puede contentarse con un conocimiento por así decir extrínseco de la vida interior, sino que debe irse haciendo un hombre experimentado en las cosas de Dios, un hombre entregado a la oración. La acción de Dios en cada alma es tan misteriosa y particular, que no le alcanza la sola formación intelectual. Por acertadas que sean sus explicaciones, si el conocimiento de "los principios" no va acompañado de la experiencia personal, el director espiritual puede en la práctica detener la acción de Dios en el alma a él confiada. El sacerdote debe estar impregnado de sabiduría divina, y ésta no se alcanza sin insistente oración. Con la ayuda de Dios el director espiritual deberá irse interiorizando más y más en la ciencia de Dios, absolutamente inagotable. "¡Qué abismo de riqueza es la sabiduría y ciencia de Dios! —exclamaba el Apóstol— ¡Qué insondables son sus juicios y qué irrastreables sus caminos! ¿Quién ha conocido jamás la mente del Señor? ¿Quién ha sido su consejero? ¿Quién le ha dado primero, para que le devuelva? El es origen, camino y término de todo" (Rom. 11, 33).

Esto es lo que buscaba Santa Teresa: un director experto, sin importarle casi su procedencia o escuela espiritual. Así, trató con maestros espirituales tan diversos como San Juan de la Cruz O. C. D., San Pedro de Alcántara O. F. M., San Luis Beltrán O. P., San Francisco de Borja S. J. Lo importante era su experiencia personal.

Por eso recomendaba una y otra vez a los principiantes que eligiesen un director experimentado: "Ha menester aviso el que comienza, para mirar en lo que aprovecha más. Para esto es muy necesario el maestro, si es experimentado; que si no, mucho puede errar y traer un alma sin entenderla ni dejarla a sí misma entender; porque, como sabe que es gran mérito estar sujeta a maestro, no osa salir de lo que le manda. Yo he topado almas acorraladas y afligidas por no tener experiencia quien las enseñaba, que me hacían lástima, y alguna que no sabía ya qué hacer de sí; porque, no entendiendo el espíritu, afligen alma y cuerpo y estorban el aprovechamiento. Una trató conmigo, que la tenía el maestro atada ocho años había a que no la dejaba salir de propio conocimiento, y tenía ya el Señor en oración de quietud, y así pasaba mucho trabajo" (Vida c. 13, n. 14).

c. Maestro letrado

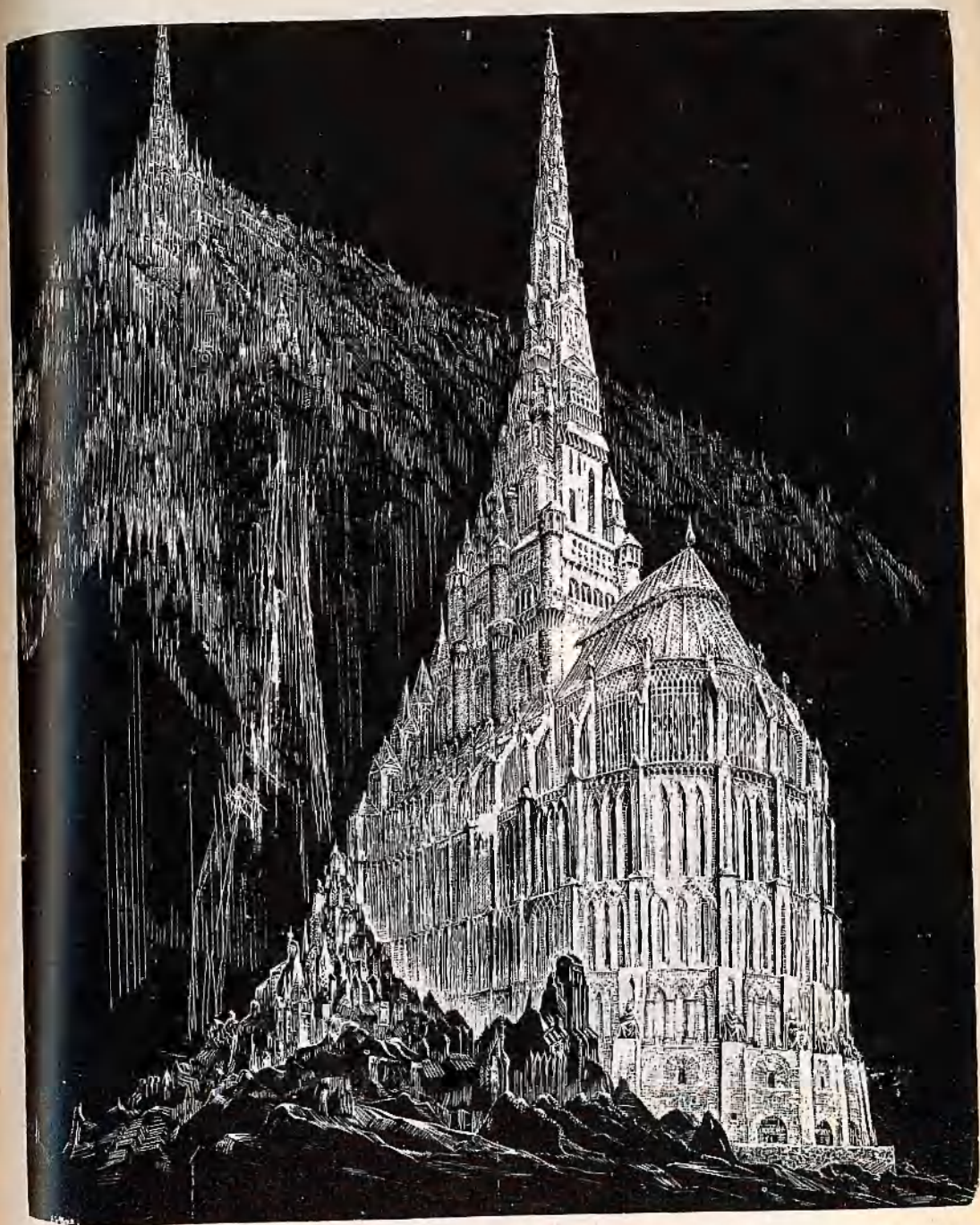
Así como decíamos que no es suficiente el conocimiento intelectual sobre la oración, tampoco basta la sola experiencia de la misma. Quizá sea éste un peligro más propio de nuestra época, en la que se

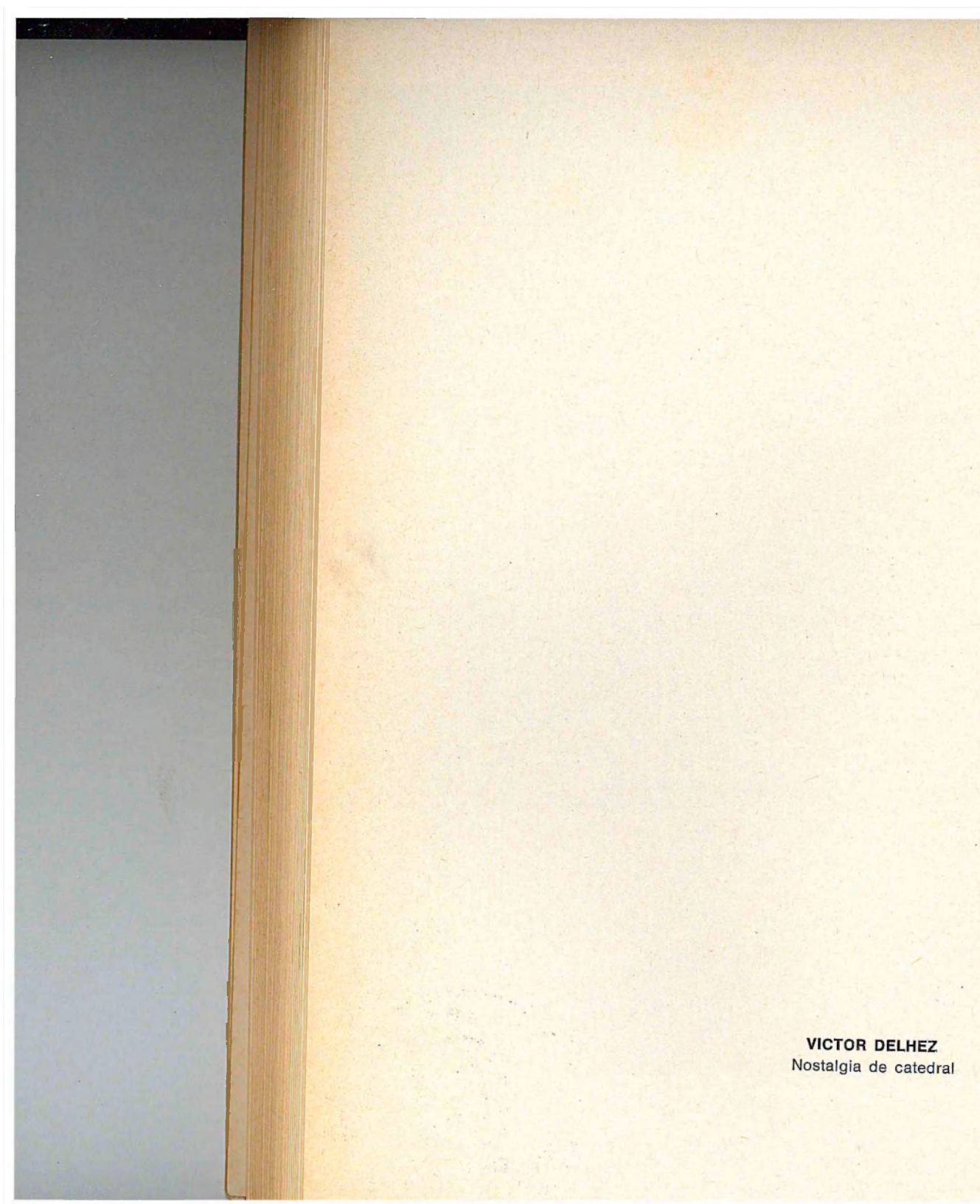
tiene un cierto desprecio o menosprecio exagerado por la formación intelectual. Sólo la "vivencia" parecería tener fuerza de ley. Ya hemos dicho que la Carta Circular a la que antes aludimos nos llamaba la atención sobre la actual inclinación un tanto morbosa a "experimentar" nuevas fórmulas de oración. El hombre moderno está más inclinado a aceptar lo que "siente" o lo que "le llega", sin saber cómo discernir si ello viene del buen espíritu o del malo. Esta misma tentación puede penetrar en los Seminarios minimizándose el valor de la formación doctrinal en aras de lo que injustamente se llama "vital"... como si lo doctrinal no tuviese que ver con la vida. No separemos lo que Dios ha unido. Cristo vino a traer una "doctrina" para que la "vivamos". Por eso el seminarista necesita tanto la formación doctrinal, intelectual, moral y espiritual, si quiere llegar a ser verdadero "maestro espiritual", como lo desea la Iglesia.

De ahí la importancia que Teresa atribuía a la solidez doctrinal: "Digo que a los principios, si no tienen oración, aprovechan poco letras; no digo que no traten con letrados, porque espíritu que no vaya comenzado en verdad yo más le querría sin oración; y es gran cosa letras, porque éstas nos enseñan a los que poco sabemos y nos dan luz y, llegados a verdades de la Sagrada Escritura, hacemos lo que debemos: de devociones a bobas nos libre Dios" (Vida c. 13, n. 16).

El hombre espiritual debe pedir luces al dogma, pues en él encuentra la vida del espíritu su principal fundamento. Y así leemos en Santa Teresa: "Siempre en cosas dificultosas, aunque me parece que lo entiendo y que digo verdad, voy con este lenguaje de que 'me parece'; porque si me engañare, estoy muy aparejada a creer lo que dijeren los que tienen letras muchas; porque aunque no hayan pasado por estas cosas, tienen un no sé qué grandes letrados, que como Dios los tiene para luz de su Iglesia, cuando es una verdad, dásela para que se admita; y si no son derramados sino siervos de Dios, nunca se espantan de sus grandezas, que tienen bien entendido que puede mucho más y más. Y en fin, aunque algunas cosas no tan declaradas, otras deben hallar escritas, por donde ven que pueden pasar éstas" (Moradas Quintas c. 1, n. 7).

Muchas veces conoció Teresa la turbación que provocan los consejeros malos o mediocres: "De esto tengo grandísima experiencia [de grandes letrados], y también la tengo de unos medioletrados espantadizos, porque me cuestan muy caro" (Moradas Quintas c. 1, n. 8). Y en otro lugar: "Gran daño hicieron a mi alma confesores medioletrados" (Vida c. 5, n. 3). Encontraba en cambio gran consuelo en los letrados que entendían su alma, como nos lo relata en las Moradas: "Yo he andado en esto de esta barahúnda del pensamiento bien apretada algunas veces, y habrá poco más de cuatro años que vine a entender por experiencia, que el pensamiento (o imaginación, porque mejor se entien-





da) no es el entendimiento, y preguntélo a un letrado y díjome que era así, que no fue para mí poco contento. Porque, como el entendimiento es una de las potencias del alma, hacíase me recia cosa estar tan tortolito a veces, y lo ordinario vuela el pensamiento de presto, que sólo Dios puede atarle..." (Cuartas Moradas c. 1, n. 8). Algo semejante leemos en su Vida: "Y no se engañe con decir que letrados sin oración no son para quien la tiene. Yo he tratado hartos, porque de unos años acá lo he más procurado con la mayor necesidad, y siempre fui amiga de ellos, que aunque algunos no tienen experiencia, no aborrecen al espíritu ni le ignoran; porque en la Sagrada Escritura que tratan, siempre hallan la verdad del buen espíritu. Tengo para mí que persona de oración que trate con letrados, si ella no se quiere engañar, no la engañará el demonio con ilusiones, porque creo temen en gran manera las letras humildes y virtuosas, y saben serán descubiertos y saldrán con pérdida" (c. 13, n. 18).

Por eso no vacilaba en poner sus mismos escritos en manos de quien tiene autoridad para juzgarlos, ya que nunca pretendió ser sino hija fiel de la Iglesia: "... cuando esto se os diere a leer, si estuviere para que se vea, después de visto de letrados. Y si algo estuviere en error, es por más no lo entender, y en todo me sujeto a lo que tiene la santa Iglesia Católica Romana, que en esta vivo y protesto y prometo vivir y morir" (Moradas, epílogo, 4).

5. SANTA TERESA Y LA ACTITUD DEL DIRECTOR ESPIRITUAL

Hemos considerado, en base a la enseñanza de la Doctora de Ávila, la importancia que tiene el conocimiento de la doctrina en la formación del futuro sacerdote, viendo en ella el fundamento de su vida espiritual y de su capacidad de dirigir a los demás. Sin embargo no es éste el único aspecto que hay que tener en cuenta. Paralelamente a la formación doctrinal debe ir la formación afectiva. No en vano la Sagrada Congregación para la Educación Católica ha visto recientemente la necesidad de promulgar un documento llamado "Orientaciones para la educación en el celibato sacerdotal". El abandono de los signos sacerdotales, cuya necesidad con tanta insistencia recuerda el Papa Juan Pablo II, y la pretendida conveniencia de tener experiencia en el trato con el sexo opuesto, ha culminado no raras veces con la pérdida de la vocación del seminarista. Las supuestas exigencias de la pastoral juvenil y la entrada en ella del joven seminarista como "uno más", acarrea el peligro del enamoramiento. Apego afectivo que no indica necesariamente falta de vocación, pero sí descuido de la misma. El trato puede ir derivando insensiblemente del campo espiritual al no tan espiritual, y, de la misma manera, del afecto espiritual (que puede ser sano) al sensual.

Transcribamos para nuestro provecho este texto de la Santa: "De dos maneras de amor quiero yo ahora tratar: uno es puro espiritual,



porque ninguna cosa parece le toca la sensualidad ni la ternura de nuestra naturaleza; otro es espiritual y que junta con él nuestra sensualidad y flaqueza; que esto es lo que hace al caso: estas dos maneras de amarnos sin que intervenga pasión ninguna, porque en habiéndola, va todo desconcertado este concierto; y si con templanza y discreción tratamos el amor que tengo dicho, va todo meritorio, porque lo que nos parece sensualidad se torna en virtud; sino que va tan entremetido, que a veces no hay quien lo entienda, en especial si es con algún confesor; que personas que tratan oración, si le ven santo y las entiende la manera del proceder, tómake mucho amor. Y aquí da el demonio gran batería de escrúpulos, que desasosiega el alma hartó... Lo que en esto pueden hacer es procurar no ocupar el pensamiento en si quieren o no quieren; sino si quisieren, quieran. Porque, pues cobramos amor a quien nos hace algunos bienes al cuerpo, quien siempre procura y trabaja de hacerlos al alma ¿por qué no le hemos de querer? Antes tengo por gran principio de aprovechar mucho tener amor al confesor, si es santo y espiritual y veo que pone mucho en aprovechar mi alma; porque es tal nuestra flaqueza, que algunas veces nos ayuda mucho para poner por obra cosas muy grandes en servicio de Dios" (Camino de perfección c. 7, nn. 1-2).

Como se ve, la Santa fomenta el amor al confesor, cuando es santo y espiritual, y conduce al alma a un encuentro más estrecho con Cristo. Sin embargo, el peligro de las alabanzas y de las manifestaciones de aprecio puede resultar fatal para el confesor cuando éste no es humilde y sencillo: "Si no es tal como he dicho, aquí está el peligro, y puede hacer grandísimo daño entender él que le tiene voluntad, y en casas muy encerradas mucho más que en otras. Y porque con dificultad se entenderá cuál es tan bueno, es menester gran cuidado y aviso; porque decir que no entienda él que hay la voluntad y que no se lo digan, esto sería lo mejor; mas aprieta el demonio de arte, que no da ese lugar, porque todo cuanto tuviere que confesar le parecerá es aquello y que está obligada a confesarlo. Por esto querría yo que creyesen no es nada ni hiciesen caso de ello" (Camino de perfección c. 7, n. 2).

Como sintetizando la manera de proceder en estos casos, ofrece la Santa el siguiente criterio de discernimiento: "Lleven este aviso: si en el confesor entendieren que todas sus pláticas es para aprovechar su alma, y no le vieren ni entendieren otra vanidad (que luego se entiende a quien no se quiere hacer boba) y le entendieren temeroso de Dios, por ninguna tentación que ellas tengan de mucha afición se fatiguen; que de que el demonio se canse se le quitará. Mas si en el confesor entendieren va encaminado a alguna vanidad en lo que les dicen, todo lo tengan por sospechoso, y en ninguna manera, aunque sea pláticas de oración ni de Dios, las tengan con él, sino con brevedad confesarse y concluir; y lo mejor sería decir a la madre no se halla su alma bien con él y mudarle (esto es lo más acertado si hay disposición, y espero en

Dios sí habrá) y poner lo que pudiere en no tratar con él, aunque sienta la muerte" (Camino de perfección c. 7, n. 2).

¿No exagera la Santa? De ningún modo, porque ella advierte el peligro que apareja a una comunidad el proceder descuidado del confesor y del penitente. Más vale prevenir que curar. En una comunidad, máxime siendo de clausura, un problema de éstos, por pequeño que parezca, actúa como fermento de consecuencias imprevisibles. "Miren que va mucho en esto, que es cosa peligrosa y un infierno y daño para todas. Y digo que no aguarde a entender mucho mal, sino que muy al principio lo ataje por todas las vías que entendiere; con buena conciencia lo puede hacer" (Camino de perfección c. 7, n. 3). "...que esto tienen los monasterios, que el bien cáese presto, si con gran cuidado no se guarda; y el mal, si una vez comienza, es dificultosísimo de quitarse, que muy presto la costumbre se hace hábito y naturaleza de cosas imperfectas" (Camino de perfección c. 8, n. 5).

Es cierto que al hacer estas consideraciones, Santa Teresa piensa más en las religiosas que en el sacerdote. Pero, como es obvio, sus consejos al penitente incluyen una implícita enseñanza acerca de la actitud que ha de tener el confesor o el director de almas. Este debe amar a su penitente o dirigido, pero con un amor ordenado y sobrenatural. La clave del verdadero amor reside en lo que San Ignacio explicara en sus Ejercicios Espirituales al tratar del ordenamiento de los afectos. Todo aquel que ama a Dios por sobre todas las cosas, pero de veras y no tan sólo de palabra, está lejos de caer víctima de algún afecto desordenado. Cuando se penetra en los abismos del amor de Dios, en la infinitud de sus expresiones y manifestaciones, el hombre no puede dejar de amarlo —que es simplemente corresponder a su amor—, y amar todo lo demás en El y para El. Será Dios todo para el sacerdote, en El descubrirá la multitud de los objetos de su divino amor y se entregará sin reservas para que todo alabe y glorifique al Señor.

"Paréceme ahora a mí que cuando una persona ha llegádola Dios a claro conocimiento de lo que es el mundo, y de qué cosa es mundo, y de que hay otro mundo, digamos, u otro reino, y la diferencia que hay de lo uno a lo otro, y que aquello es eterno y estotro es soñado, y qué cosa es amar al Criador o a la criatura, y qué se gana con lo uno y qué se pierde con lo otro, y qué cosa es Criador y qué cosa es criatura, y otras muchas cosas que el Señor enseña con verdad y claridad a quien Su Majestad quiere, que aman muy diferentemente de los que no hemos llegado aquí" (Camino de perfección c. 9, n. 3). A las almas que bajo el resplandor de una iluminación o la acción fugaz de una acción divina, han percibido algún reflejo del abismo que existe entre la majestuosidad de Dios y la pequeñez de la creatura, Santa Teresa las llama "almas reales".

El amor del sacerdote por las almas a las que dirige o confiesa

debe ser desinteresado, un amor que busca no polarizar en sí sino desplegarse en favor de las almas para que éstas den gloria a Dios. "Es amor sin poco ni mucho de interese; todo su interese está en ver rica aquel alma de bienes del cielo; en fin, es amor que va pareciendo al que nos tuvo Cristo; merece nombre de amor, no estos amorcitos desastrados baladíes de por acá, aun no digo en los malos, que éstos Dios nos libre" (Camino de perfección c. 11, n. 1).

6. SANTA TERESA Y EL CELO POR LA SANTIFICACION DE LAS ALMAS

Hay un principio que dice: "nadie da lo que no tiene". No puede el sacerdote dar a Dios si no está lleno de Dios. Y la mejor manera que el alma en gracia tiene de llenarse de Dios es la oración, esa oración que, en última instancia, es la intimidad con Dios, "que no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama" (Vida c. 8, n. 5).

Nadie como el llamado al sacerdocio debe irse haciendo cada vez más consciente y atento al misterio de la inhabitación trinitaria en su alma. Santa Teresa se refiere a dicho misterio empleando ese ejemplo tan conocido del "alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas. Que si bien lo consideramos, hermanas, no es otra cosa el alma del justo sino un paraíso adonde dice El tiene sus deleites" (Moradas Primeras c. 1, n. 1). Se trata de una penetración creciente en aquel que es más íntimo que nuestra propia intimidad: "Pues consideremos que este castillo tiene —como he dicho— muchas moradas, unas en lo alto, otras en bajo, otras a los lados; y en el centro y mitad de todas éstas tiene la más principal, que es adonde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma" (Moradas primeras c. 1, n.3).

Es a partir de esta intimidad con el Señor de donde nace el apostolado, el verdadero apostolado.

a. Visión apostólica de la oración

La oración se hace necesaria no solamente para el aprovechamiento de la propia alma, su fidelidad en la vocación, su avance en la vida de perfección, sino también para la misión apostólica. Como se sabe, Santa Teresa del Niño Jesús fue proclamada patrona de las misiones juntamente con San Francisco Javier. La atribución de dicho patronazgo al Santo se entiende fácilmente, ya que gastó su vida misionando el Extremo Oriente. Pero cuando se trata de Santa Teresita es ello menos comprensible, especialmente a los ojos del mundo, por cuanto esa Santa jamás salió de su monasterio. La unión de las dos figuras en un común patrocinio, nos permite comprender, en el misterio de la comunión de los Santos, de la comunión de gracias entre los miem-

bro del Cuerpo Místico de Cristo, el sentido profundo del apostolado en la Iglesia. El misterio del apostolado está hecho de contemplación y de acción, tan necesarias ambas que si se las separase quedaría desequilibrada —y consiguientemente destruida— la obra divino-humana de la redención de los hombres. Dios que pide la colaboración al hombre —la acción—, y el hombre que necesita de Dios —la contemplación— para llevar adelante la obra salvadora.

En la oración encuentra el hombre uno de sus momentos culminantes. Hoy se habla mucho de la dignidad de la persona humana pero con frecuencia esta expresión sirve para encubrir la esclavización, aparentemente libre, a sus más bajas pasiones. ¿Hay acaso algo más digno en el hombre que la oración? Esta lo eleva a Dios, en cierta manera lo endiosa. Porque el amor de amistad, fomentado en la oración, busca igualar a los amantes, y en este caso igualar elevando. Dios se da al alma, con todos sus bienes, y así eleva al hombre a su intimidad.

b. Valoración de las almas en gracia

El aprecio creciente que el sacerdote va logrando del valor de la divina gracia, la valoración de su propia alma elevada por la oración, la riqueza que descubre en las almas en gracia, constituyen otros tantos motores de su acción apostólica. Convencido de ello, el sacerdote tenderá a "orar siempre y no desfallecer"; y a ser el "maestro experimentado" que conduzca a los fieles, llamados también ellos a la perfección, hacia una intimidad cada vez más consciente y estrecha con Dios.

El alma en gracia es la "perla preciosa" del sacerdote, su deleite espiritual, por cuya adquisición estará dispuesto a vender todo lo que tiene. Como "buen pastor" se dedicará a protegerla y enriquecerla. Nadie como el sacerdote puede hacer tan suyo aquello que se lee en Santa Teresa: si reflexionáramos quién es el Huésped del alma en gracia, y cómo debemos procurar embellecerla con las virtudes, no nos entregaríamos tan de lleno a las cosas del mundo y sus vanidades (cf. Camino de perfección, c. 48).

Asimismo nada es capaz de conmover tanto al sacerdote celoso como el espectáculo de un alma en pecado mortal. Refiriéndose Santa Teresa al alma que se encuentra en tal estado escribe: "Antes que pase adelante, os quiero decir que consideréis qué será ver este castillo tan resplandeciente y hermoso, esta perla oriental, este árbol de vida que está plantado en las mismas aguas vivas de la vida, que es Dios, cuando cae en un pecado mortal: no hay tinieblas más tenebrosas, ni cosa tan oscura y negra, que no lo esté mucho más. No queráis más saber de que, con estarse el mismo sol que le daba tanto resplandor y hermosura todavía en el centro de su alma, es como si allí no estuviese para participar de El, con ser tan capaz para gozar

de Su Majestad como el cristal para resplandecer en él el sol. Ninguna cosa le aprovecha; y de aquí viene que todas las buenas obras que hiciere, estando así en pecado mortal, son de ningún fruto para alcanzar gloria; porque no procediendo de aquel principio, que es Dios, de donde nuestra virtud es virtud, y apartándose de El, no puede ser agradable a sus ojos; pues, en fin, el intento de quien hace un pecado mortal no es contentarle, sino hacer placer al demonio, que como es las mismas tinieblas, así la pobre alma queda hecha una misma tiniebla" (Moradas primeras c. 2, n. 1).

Tal espectáculo enciende de ardor el corazón apostólico de la Santa: "¡Oh almas redimidas por la sangre de Jesucristo! ¡Entendeos y habed lástima de vosotras!... Mirad que, si se os acaba la vida, jamás tornaréis a gozar de esta luz. ¡Oh Jesús!, ¡qué es ver a un alma apartada de ella!... Esto es, hijas, de lo que hemos de andar temerosas y lo que hemos de pedir a Dios en nuestras oraciones; porque, si El no guarda la ciudad, en vano trabajaremos, pues somos la misma vanidad" (Moradas primeras c. 2, nn. 4.5).

Sin embargo bien sabía Santa Teresa que no basta con vivir en estado de gracia. El fervor de su celo la llevaba más allá. Porque si bien el alma, cuando está en gracia, ya ha entrado en el castillo, lo hace introduciendo en él sus imperfecciones y defectos dominantes que le impiden percibir con claridad al divino Huésped: "Habéis de notar que en estas moradas primeras aún no llega casi nada de la luz que sale del palacio donde está el Rey; porque, aunque no están oscurcidas y negras como cuando el alma está en pecado, está oscurecida en alguna manera para que no la pueda ver —el que está en ella digo— y no por culpa de la pieza —que no sé darme a entender— sino porque con tantas cosas malas de culebras y víboras y cosas ponzoñosas que entraron con él, no le dejan advertir a la luz... Así me parece debe ser un alma que, aunque no está en mal estado, está tan metida en cosas del mundo y tan empapada en la hacienda u honra o negocios —como tengo dicho— que, aunque en hecho de verdad se querría ver y gozar de su hermosura, no le dejan, ni parece que puede descabullirse de tantos impedimentos" (Moradas primeras c. 2, n. 14).

Santa Teresa describe el alma en gracia como un claro cristal que se deja atravesar por los rayos del sol, o un espejo que refleja la imagen. El alma en pecado mortal es ese mismo cristal empañado, por donde los rayos no pasan, o el espejo refractario a la imagen (cf. Moradas primeras c. 1, n. 2; Vida c. 40, n. 5). El alma del hereje es, a su vez, como un espejo quebrado, que desfigura la imagen de Cristo: "Díóseme a entender que estar un alma en pecado mortal es cubrirse este espejo de gran niebla y quedar muy negro, y así no se puede representar ni ver este Señor, aunque esté siempre presente dándonos el ser; y que los herejes es como si el espejo fuese quebrado, que es muy peor que oscurecido" (Vida c. 40, n. 5).

c. Amor a la Iglesia

La Santa expresa de otra manera su ardor apostólico doliéndose por los engaños del demonio que lleva a las almas por los errados caminos de la herejía: "Y miren tan gran ceguedad, que no miran el mundo de millares —como dicen— que han caído en herejía y en grandes males sin tener oración ni saber qué cosa era (desto es harto de temer) y entre muchos de éstos, si el demonio, por hacer mejor su negocio, ha hecho caer algunos —bien contados— que tenían oración, ha hecho poner tanto temor en las cosas de virtud a algunos. Estos que tienen estos remedios o toman para librarse, se guarden; porque huir el bien para librarse del mal, nunca yo tal invención he visto; bien parece del demonio" (Camino de perfección c. 36, n. 4). Sus escritos reflejan el celo que experimenta por la salvación de estas almas extraviadas: "En cosas de la fe me hallo, a mi parecer, con muy mayor fortaleza. Paréceme a mí que contra todos los luteranos me ponía yo sola a hacerles entender su yerro. Siento mucho la perdición de tantas almas" (Cuentas de conciencia 3ª, n. 8).

El sufrimiento apostólico de Santa Teresa revela el apasionado amor que siente por la Iglesia: "Por el gran deseo que tengo de ser alguna parte para ayudaros a servir a este mi Dios y Señor, os pido que en mi nombre, cada vez que leyéreis aquí, alabéis mucho a Su Majestad y le pidáis el aumento de su Iglesia y luz para los luteranos" (Moradas, epílogo, 4). El amor a la Iglesia, cuya hija amorosa nunca quiso dejar de ser, es uno de los temas más frecuentes en sus labios y en su pluma. El anhelo que experimentaba por la reforma —la verdadera reforma— será su expresión más acabada, y el deseo de morir en la Iglesia la marca de su fidelidad.

Santa Teresa quiso ponerse siempre bajo la custodia de la Iglesia. Bien sabía que quien sigue dócilmente las enseñanzas de la Iglesia no se engaña, ni el demonio será capaz de engañarlo. "Tengo por muy cierto que el demonio no engañará —ni lo permitirá Dios— a alma que de ninguna cosa se fía de sí y está fortalecida en la fe, que entienda ella de sí que por un punto de ella morirá mil muertes. Y con este amor a la fe, que infunde luego Dios, que es una fe viva fuerte, siempre procura ir conforme a lo que tiene la Iglesia, preguntando a unos y a otros, como quien tiene ya hecho asiento fuerte en estas verdades, que no la moverían cuantas revelaciones pueda imaginar —aunque viese abiertos los cielos— un punto de lo que tiene la Iglesia" (Vida c. 25, n. 12).

En el seguimiento cada vez más perfecto de los consejos evangélicos encuentra el camino de la verdadera renovación y la reparación de los desgarros ocasionados a la Iglesia por la herejía. "En este tiempo vinieron a mi noticia los daños de Francia y el estrago que habían hecho estos luteranos y cuánto iba en crecimiento esta desven-

turada secta. Diome gran fatiga, y como si yo pudiera algo o fuera algo, lloraba con el Señor y le suplicaba remediase tanto mal. Parecía-me que mil vidas pusiera yo para remedio de un alma de las muchas que allí se perdían. Y como me vi mujer y ruin e imposibilitada de aprovechar en lo que yo pudiera en el servicio del Señor y toda mi ansia era, y aún es, que pues tiene tantos enemigos y tan pocos amigos, que éstos fuesen buenos, determiné a hacer eso poquito que era en mí, que es seguir los consejos evangélicos con toda la perfección que yo pudiese y procurar que estas poquitas que están aquí hiciesen lo mismo... y podría yo contentar al Señor, y que todas ocupadas en oración por los que son defensores de la Iglesia y predicadores y letrados que la defienden, ayudásemos en lo que pudiésemos a este Señor mío, que tan apretado le traían a los que ha hecho tanto bien, que parece le querrían tornar ahora a la cruz estos traidores y que no tuviese adonde reclinar la cabeza" (Camino de perfección c. 1, n. 2).

Santa Teresa hará de la oración y del sacrificio, tan propios del Carmelo, el arma más adecuada para pedir por la Iglesia, sus ministros y defensores: "Estáse ardiendo el mundo, quieren tornar a sentenciar a Cristo —como dicen— pues le levantan mil testimonios, quieren poner su Iglesia por el suelo, ¿y hemos de gastar tiempo en cosas que por ventura, si Dios se las diese, tendríamos un alma menos en el cielo? No, hermanas mías, no es tiempo de tratar con Dios negocios de poca importancia" (Camino de perfección c. 1, n. 5).

* * *

En su Encíclica "Sacerdotii nostri primordia" decía Juan XXIII, refiriéndose al Santo Cura de Ars: "A los sacerdotes de hoy, tan fácilmente atraídos por la eficacia de la acción y tan fácilmente tentados por un peligroso activismo, ¡cuán saludable es este modelo de asidua oración en una vida íntegramente consagrada a las necesidades de las almas! Lo que nos impide a los sacerdotes —decía él— ser santos es la falta de reflexión; no se entra en sí; no se sabe lo que se hace; necesitamos la reflexión, la oración, la unión con Dios' "

La frecuentación de las obras de Santa Teresa permitirá al seminarista entrar dentro de sí para irse conociendo más y más, al tiempo que lo incitará a la oración y a la unión con Dios. El Seminario debe ser como el Cenáculo, donde los seminaristas, junto con María Santísima, perseverando en la oración, se preparen para la efusión del Espíritu Santo el día de su ordenación. El Seminario es escuela de oración, donde se va adquiriendo el hábito del recogimiento y se traba una amistad indefectible con el "Rey" y "Huésped" del alma.

P. GASTON DEDYN

ORDENACIONES

PRESBITERADO

NEMESIO AGUSTIN BENITEZ. Nació en Mendoza el 30 de Diciembre de 1948. Cursó sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 29 de Mayo, en la Catedral de San Luis, por la imposición de manos de Mons. Juan Rodolfo Laise, para la Diócesis de San Luis.

OSVALDO DANIEL RODRIGUEZ. Nació en Mendoza el 5 de Agosto de 1952. Cursó su estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 29 de Mayo, en la Catedral de San Luis, por la imposición de manos de Mons. Juan Rodolfo Laise, para la Diócesis de San Luis.

JUAN MICALIZZI. Nació en San Luis el 28 de Marzo de 1954. Cursó sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado en la Catedral de San Luis el 18 de Julio, por la imposición de manos de Mons. Juan Rodolfo Laise, para la Diócesis de San Luis.

JULIO MOYANO. Nació en San Luis el 18 de Mayo de 1953. Hizo sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado en la Catedral de San Luis el 18 de Julio, por la imposición de manos de Mons. Juan Rodolfo Laise, para la Diócesis de San Luis.

JOSE BERNARDO JUAN. Nació en San Rafael, Pcia. de Mendoza, el 3 de Agosto de 1955. Cursó sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 31 de Julio en la iglesia San José Obrero, de Justo Daract, Pcia. de San Luis, por la imposición de manos de Mons. Juan Rodolfo Laise, para la Diócesis de San Luis.

CARLOS MARTIN MORALES. Nació el 14 de Noviembre de 1957 en San Luis. Hizo sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 31 de Julio en la iglesia San José Obrero, de Justo Daract, Pcia. de San Luis, por la imposición de manos de Mons. Juan Rodolfo Laise, para la Diócesis de San Luis.

MINISTERIOS

ACOLITADO

Lo recibieron el 30 de Mayo los seminaristas MARCELO LATTANZIO, EDUARDO M. ARMANDOLA, JUSTO J. ILARRAZ, MIGUEL A. GONZALEZ, MARIO TABORDA y PABLO LORENZO, de la Arquidiócesis de Paraná; y OSVALDO MENDEZ, de la Diócesis de San Rafael (Mendoza).

LECTORADO

Lo recibieron el 23 de Mayo los seminaristas NESTOR RAUL VIVAS, de la Arquidiócesis de Santa Fe, y CARLOS ISMAEL PERCARA, de la Diócesis de Concordia; el 30 de Mayo lo recibieron los seminaristas FRANCISCO JAVIER ALMANZA, JOSE M. BUSTAMANTE, CARLOS ARTURO FERRERO, CARLOS R. GIMENO, NESTOR KRANEVITTER, HECTOR R. ESPINOZA, TORIBIO FRANCO, HUMBERTO PEREZ y CESAR SCHMIDT, de la Arquidiócesis de Paraná; y el 8 de Septiembre el seminarista SILVIO FARIÑA, de la misma Arquidiócesis.

PERFILES SACERDOTALES

FURLONG, EL PADRE BROWN DE LA HISTORIA ARGENTINA *

Recordarán ustedes —haciendo honor a Shakespeare, quien con sus obras de carácter histórico pareciera que quiso redimir a Inglaterra de sus grandes errores y resarcirnos a los argentinos de las usurpaciones que sabemos— recordarán, insisto, el episodio de la aparición fantasmal del Rey Hamlet ante Horacio y Marcelo al dar la medianoche en la terraza del castillo de Elsinor. Recordarán que días después Horacio, hablando con el príncipe, le refiere la extraña visita del espectro. Es cuando Hamlet hijo, murmura:

— **All is not well**

frase que los Minguitos académicos traducirían “Mal esto me huele”, para seguir el hilo del discurso pues el príncipe agrega:

— **Sospecho una mala pasada, pero... calma: Los actos criminales surgirán a la vista de los hombres así toda la tierra de la tierra los tape...**

Y va esa noche a la explanada él también. Y cuando el tiempo da las doce campanadas, ve aparecer la sombra de su padre, con quien se aleja para hablar mano a mano.

Tal es el punto de partida de Hamlet —ya preso de la duda y la sospecha— para su indagación sutil y minuciosa.

No por jactancia sino por mera coincidencia declaro que el efecto que la revelación produce en el espíritu de Hamlet, casi es el mismo que produjo en mí la noticia de que debía evocar al Padre Furlong.

Porque, así como Hamlet consigue por la sombra de su padre descubrir los horrores de que estaba rodeado, yo, gracias a la sombra de este padre jesuita fui descubriendo errores fantasmales de la historia oficial que se me habían pasado a lo largo del tren revisionista.

Deben creerme: la mera coincidencia existió. Sólo que el príncipe era de Dinamarca y yo no soy sino de Catamarca...

* Conferencia pronunciada en el “Círculo del Plata” de Buenos Aires, el 27 de Noviembre de 1981.

No tuve la fortuna de conocer personalmente a Furlong, pero le anduve raspando —como suele decirse— porque varias personas que lo tuvieron cerca me ayudaron a verlo por entre las persianas de sus obras.

De sus estudios e investigaciones hallé fuente directa en sus escritos; de su prestancia física, sus dichos y costumbres, tengo reflejos de muy buenos amigos que lo trataron o escribieron sobre él: Enrique M. Mayocchi, Luis Soler Cañas y Jorge Larroca. También he leído referencias del joven historiador Félix Luna, que fue alumno suyo, y atisbé confidencias de Abel Geoghegan, cuyos apuntes de carácter biográfico han de servir ineludiblemente a quien escriba un día toda la vida del gran historiador.

Hombre paradójal que, siendo criollo nacido en Santa Fe, en la localidad de Arroyo Seco, nunca habló el español sino con un acento vivamente irlandés. Paradójal también en su destino por cuanto, sin querer, adivinó la instancia de su muerte. A este respecto sábese que, tras una conferencia que diera en Villa Devoto, un religioso amigo se ofreció para llevarlo en automóvil de regreso a su casa y él, bromeando por cierto, le había respondido: "Gracias querido padre, pero prefiero morir de pie". Y minutos más tarde afrontaba su muerte repentina de pie en el subterráneo. Pero... no comencemos por su fin sino por su principio.

Nació —como ya dije— en el citado pueblo santafesino, el 21 de junio de 1880, hijo legítimo de Santiago Furlong, ciudadano irlandés, y de doña Ana Cardiff, irlandesa también. Ambos habían venido a nuestro país; se casaron aquí, en la iglesia de San Pablo, de Villa Constitución, y —al cabo de veinte años de trabajar sin suerte el campo que tenían en la localidad— se marchan a Rosario. Con ellos va Guillermo, que está en el filo, ya, de la edad escolar. Furlong padre se emplea en el ferrocarril (el Central Argentino) e inscribe a su chiquillo en el colegio de la Señora Wooks, en 1886. Pero un año después es transferido al establecimiento británico St. Bartholomew del que, cinco años más tarde, pasa al Colegio de la Inmaculada.

En abril de 1903, tomando por modelo al P. Hurley, se decide a iniciar el noviciado de la Compañía de Jesús, en Córdoba. Tiene ya 23 años. Viaja a España para hacer sus Humanidades en el monasterio de Veruela (Aragón), comienzo de un período de intensa actividad docente y de investigaciones pues, hasta 1924 —en que recibe las órdenes sacerdotales— ha viajado a los Estados Unidos para concluir su estudio de las ciencias y principiar el de filosofía en el Woodstock College, de Maryland, e iniciar indagaciones diversas en: Biblioteca del Congreso, de Washington; Biblioteca Peabody; Enoch Prat de Baltimore; Biblioteca Pública de Nueva York y Biblioteca de la Sociedad Hispá-

nica de la misma ciudad. Hacia 1913 obtiene el doctorado en Filosofía (Universidad de Georgetown, en Washington).

Tras ocho años de ausencia regresa a Buenos Aires y es nombrado profesor de Latín y Griego en el Seminario de Villa Devoto. En 1916 es transferido al Colegio del Salvador como profesor de Historia Argentina e Idioma Inglés. En 1920 vuelve a viajar a España para iniciar estudios teológicos. En los momentos libres investiga en diversos yacimientos históricos. En el Archivo General de Indias encuentra a José Torre Revello quien se halla allí quemándose los ojos para sacar un Potosí de datos sobre el período hispánico de nuestro territorio. (Este colega, que a partir de ese día será su amigo en todas las instancias, fallecerá en sus brazos muchos años después, tras haberlo propuesto como académico correspondiente en la corporación de Historia en la Argentina).

Desde 1924, en que fue ordenado de sacerdote, haciendo luego su tercera probación en el centro jesuita de Mount Street, en Londres, hasta el día de su muerte, puede decirse que no para un instante en su quehacer sacerdotal, en sus clases y en su labor de historiador incansable, a las que hay que agregar actividades de orden periodístico: la dirección de las revistas "El Salvador", "Archivium" y "Estudios" que ejerce en repetidos períodos y asimismo la participación con trabajos innúmeros en congresos de historia, arqueología, etnografía y folklore. Sin olvidar que año a año va publicando libros, artículos y ensayos, con prolificidad realmente admirable si ha de juzgarse por la calidad. Es también un activo co-fundador de la Academia de Geografía y de otros nucleamientos del tenor del Consorcio de Médicos Católicos que, sin ser médico y sólo por servir a sus prójimos, organiza con su amigo el doctor Miguel J. Petty.

Una vez le preguntan cómo demonios hace para obrar tantas cosas en sólo 24 horas del día. El lo explica diciendo: "No hago tres cosas que hacen perder el tiempo: No leo diarios; no oigo radio; no hablo con mujeres..."

Son mil quinientos sus trabajos éditos y dejó, además, unos trescientos que habrán de publicarse. Se sabe que una vez un allegado y colaborador sorprendió al P. Furlong con un folleto impreso de casi 80 páginas que contenía solamente el listado de sus trabajos (los del mismo Furlong). Este tomó el folleto, lo repasó ligeramente y dijo: **"My boy, están faltando tal y tal..."**

De tan gran producción, he de citar tan sólo: "Glorias Santafesinas", su libro primigenio, que trata de la vida de seis padres jesuitas que sirvieron la causa de Dios y de la patria en aquella provincia o fuera de ella; la biografía de Lafone Quevedo, volumen de las Ediciones Culturales Argentinas (1965); "Cartografía Jesuítica del Río de la

Plata" (dos tomos), publicación de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires (1936); las biografías de "José Quiroga" (1930) y "Domingo Muriel" (1934), ambas editadas por la misma Facultad nacional; el tomo "Nacimiento y Desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata" (1957), que obtiene el primer premio nacional en historia; "En defensa de Sarmiento" irónico eufemismo aparecido en el Nº 23 de la "Revista del Instituto Juan Manuel de Rosas" en 1963 y el notable trabajo "La Revolución de Mayo, los Sucesos, los Hombres, las Ideas", editado por el Club de Lectores en 1960. Vale la pena detenerse un poco en esta última obra:

Partiendo del concepto de que la patria no es meramente la tierra en que nacimos (ya que de ser así tendría que admitirse que más patriotas, por su apego al suelo, son las plantas que el hombre) ni lo es tampoco la expresión folklórica, ni la veneración primaria de los próceres sino todo ello envuelto en algo más intelectual e integral, esto es: en un principio consciente e inalterable de Unidad y Tradición; partiendo de esa base, Furlong pasa a estudiar lo que fue nuestra patria en el largo período colonial y, particularmente, el nivel cultural de nuestras sociedades antes del estallido independentista. Y a este respecto dice que tal período no es ni tan oscuro, como ciertos ideólogos han querido pintarlo, ni tan reaccionario como algunos marxistas se empeñan en decir que fue ese lapso.

Sin prejuicios en sus observaciones, no vacila en citar aun a los trapisondistas de la historia si éstos, por excepción, dicen algo que valga la pena repetir. Escribe, por ejemplo: "Un escritor francés que no es ni puede ser santo de nuestra devoción, nos referimos a Renan, ha escrito unas frases que los argentinos, sobre todo los de las jóvenes generaciones han olvidado con demasiada frecuencia:

El error más peligroso es creer que se sirve a la patria calumniando a los que la han formado. Todos los siglos de una nación son las hojas de un mismo libro. Los verdaderos hombres de progreso son aquellos que tienen por punto de partida un respeto profundo al pasado: todo lo que hacemos, todo lo que somos, es el resultado de un trabajo secular".

Pero Furlong agrega: "Los pobres de espíritu, acaso mistificadores conscientes o inconscientes que, para salvaguardar el espíritu de Mayo abominan del espíritu, del alma, de la tradición anterior a Mayo, conspiran contra Mayo y son sus enemigos más nefastos. Cuidan solícitos las hojas del árbol, pero hachan sus raíces".

Los jugosos estudios de los hechos de Mayo que nuestro historiador reunió en este libro, tienden a demostrar que la Revolución —expresión inequívoca de un natural deseo de independencia— fue un reflejo evidente de las ideas del teólogo Suárez (cuya filosofía se ve

nía enseñando en todos los colegios virreinales de la época) y no del ideario rousseauiano que se conoció apenas por filtraciones en el contrabando libresco de esos días.

Furlong saca a la luz en esta obra el accionar de Juan José Godoy, sacerdote argentino que hacia 1781 anduvo en Londres queriendo persuadir a los políticos influyentes del medio "que el gobierno británico debía promover, o al menos respaldar, el levantamiento y la independencia de las provincias ultramarinas hispanas".

Por lo demás, recuerda el P. Furlong —como hecho sintomático— que fue en 1780 cuando se redactó la "Carta a los americanos españoles", de Juan Pablo Viscardo, carta que fue "la primer clarinada —así lo dice— que sonó en la América hispana..." y de la cual tanto hubo de servirse Francisco de Miranda.

No omite, por supuesto, recordar que tiempo antes de estos sucesos el rey Carlos III había hecho expulsar a los jesuitas de todos los dominios del imperio y que tanto Godoy como Viscardo, respaldados en el teólogo Suárez, trataban de lavar la herida que el monarca había infligido a la Orden. Pero el fin singular de ese propósito no invalida la tesis del verdadero origen de la corriente que impulsó a los patriotas.

Por lo demás, con datos fehacientes, Furlong traza en su tesis sobre Mayo un detallado cuadro del clima cultural que reinaba en los pueblos del Río de la Plata en el período hispánico y, con respecto al movimiento mismo, establece que, lejos de basarse en un procedimiento democrático —como dice la historia que han venido enseñándonos— nuestra Revolución fue obra de unos pocos patriotas decididos. Explica que el Cabildo del día 22 no fue, en rigor, **abierto**, por cuanto los patricios seleccionaron a los cabildantes, requisando las invitaciones enviadas a los que ellos tenían por dudosos para darlas a **criollos magifiestos** a fin de asegurarse la mayoría en las resoluciones.

Sobre la incautación de las invitaciones, o **esquelas de convite**, se ha expedido también el escritor Martínez Zuviría, es decir Hugo Wast, en su obra "El año X" sobre la cual vale la pena hacer un ligero paréntesis porque indirectamente se vincula con ella una actitud ejemplar del P. Furlong.

Hugo Wast dice que el pronunciamiento no nació justamente de la entraña del pueblo sino de la entraña militar y, estudiando un documento poco tocado por los historiadores —la Memoria elevada por Cisneros al rey— halla la explicación de lo que aconteció entre telones de la agitación, en los días de Mayo. Veamos el documento que ha transcripto Hugo Wast. Dice el virrey Cisneros lo siguiente:

"El 22 fue día destinado a la celebración de la Junta (el Cabildo),

día en que la malicia desplegó todo género de intrigas, desprestigios y maquinaciones... Había yo ordenado que se apostase para este acto una compañía en cada bocacalle, de las de la plaza, a fin de que no se permitiese entrar en ella ni subir a las casas capitulares, persona alguna que no fuera de las citadas (quiere decir: invitadas), pero las tropas y los oficiales eran del Partido (el partido criollo), hacían lo que sus comandantes les prevenían secretamente y éstos les prevenían lo que les ordenaba la facción, negaban el paso a los vecinos honrados y lo franqueaban a los de la confabulación; tenían algunos oficiales copias de esquelas de convite sin nombre y con ellas introducían a la Casa del Ayuntamiento a sujetos no citados por el Cabildo o porque los conocían de la parcialidad o porque los ganaban con dinero, así es que en una ciudad de más de tres mil vecinos de distinción y nombre, solamente concurrieron doscientos y, de éstos, muchos pulperos, algunos urbanos y otros hijos de familia, y los más ignorantes, sin las menores nociones para discutir un asunto de la mayor gravedad".

Por supuesto que el libro de Hugo Wast fue la piedra de escándalo para el oficialismo de la historia. Y es así cómo, en 1960, la Academia del ramo dio un voto de censura —a moción del académico Bonifacio del Carril— para ese libro cuyo gran pecado era decir la verdad, nada más que la verdad y toda la verdad en lo tocante a la Revolución. Y es bueno señalar que el escritor Martínez Zuviría nunca ocultó su amor por la revolución en que nació la patria.

Lo cierto es que ese voto de censura se dio y que a raíz del mismo el padre Furlong renunció a la Academia, la cual nunca aceptó su dimisión y lo instó a reintegrarse años más tarde. No vamos a insistir sobre este asunto poco brillante para la Academia.

Mayocchi se ha ocupado de un aspecto importante de la aptitud mental del padre Furlong cuando habla de su amor por los autores clásicos, inclinación que lo llevó a expresar: "La inmensa mayoría de mis lectores no sabe —y es una lástima— lo que son los clásicos. Tampoco lo sabía yo cuando estaba en el noviciado. Sabía que una vez pronunciados los votos, pasaría al grupo de los llamados 'juniores' y que con ellos estudiaría a los clásicos". Más adelante agrega: "Pasé a estudiar los clásicos en el viejo monasterio de Veruela que fue en siglos pasados morada inexpugnable de religiosos cistercienses...". Y aquí cabe acotar que en ese claustro vivió en algún momento el poeta de las "Doloras", esto es, Gustavo Adolfo Becquer, el gran romántico de las golondrinas que siempre volverán...

Y añade el P. Furlong insistiendo en los clásicos: "¡Con qué entusiasmo estudiábamos el latín y el griego y leíamos a Homero y a Sófocles; a Píndaro y a Jenofonte y a Virgilio, Cicerón y César...!" Y esto otro tan aleccionador para los jóvenes de esta generación: "Hurtábamos

complacidos el tiempo a los deportes y demás recreaciones para abrir el poema latino o la tragedia griega y solazarnos con su lectura siempre sabrosa y sabia..."

Como investigador de vocación, no le costaba nada salirse del presente para insumirse en el pretérito histórico. Y así confiesa recordando esos días: "Hablábamos —expresa— de la conspiración de Catilina como si hubiera tenido lugar en aquellos días; nos informábamos de las aberraciones de Verres (el procónsul) como si fueran las últimas noticias de policía local y nos entusiasmábamos con los relatos de César sobre la toma de Silesia y sobre las victorias contra los vénetos, como si acabaran de suceder. Nada sabíamos, o nada nos preocupaba, de la guerra del Transvaal que entonces acababa de ocurrir, pero las guerras de César eran, para nosotros, temas de palpitante actualidad".

Pero, hemos dicho que Guillermo Furlong era un ser paradójico. No nos sorprende, pues, que de esas experiencias que abismaban su mente en el pasado, saliera luego el hombre ávido de noticias y avaro de su propio transcurrir, sin perder un segundo, que conocieron sus amigos y alumnos.

Luis Soler Cañas pone una nota insólita en la biografía de nuestro recordado historiador cuando, estudiando las afinidades de tipo popular del sacerdote, dice que Furlong no fue extraño al lunfardo. Señala, como ejemplo, un cuestionario que el diario "El Pueblo" de Buenos Aires sometió a don Guillermo hacia 1959. Conforme a cómo se despacha Furlong contestando a esa encuesta, Soler Cañas apunta esa aproximación al porteñismo lunfardesco indicando que nuestro historiador usa los términos: **engrupido**, **avivados** y la voz "coso" tan frecuente en el habla coloquial del porteño; todo lo cual permitiría decir que el P. Furlong, lejos de desecharlas, aceptaba y usaba aquellas formas argentinas, porteñas, del habla popular. Más aún, dicho crítico —a quien vemos nosotros como un hurón de la porteñidad—, dice que el P. Furlong ha usado frases como **mover el piso**, **dejarle el muerto a alguien**, **clavar a alguien**, seguramente por su graficidad irremplazable. En favor de su aserto, Soler expresa lo siguiente: "El historiador Mario Visiconte, en libro sustancioso, destruyó la patraña unitarista de **que Rosas había destituido a San Martín de Tours de su empleo de Patrono de nuestra Capital**. Comentando ese libro, el P. Furlong escribió en 'Clarín'. "Esos liberales patriotereros creyeron **moverle el piso** a don Juan Manuel con ese lastimoso lujo de incriminaciones".

Preguntado respecto de valores de la literatura católica argentina, dijo en la encuesta del diario "El Pueblo": "A mi ver, no hay poeta más delicado que Bernárdez, ni hay en el país un ensayista tan agudo como Castellani, ni un 'speaker' como Moledo, ni un preceptista literario como Ragucci. Si algunos no católicos son más conocidos es porque los hijos de las tinieblas son más **avivados** que los hijos de la luz".

En el número 64 de la revista "Estudios", Guillermo Furlong, elogiando el libro "San Cristóbal, el barrio olvidado", de que es autor el mencionado Larroca, escribe lo siguiente (la cita es de Soler): "...aun el capítulo IX, **Barrio de tango**, es para el lector sito en el barrio Norte o en sus inmediaciones, un placer, y lee complacido (si no es un snob imbécil) versos de esta tesitura:

*Yo soy la mina que canta
aunque el pesar la acongoje;
yo el cafisho que recoge
la guita de la percanta..."*

Se puede pues argüir que de no tener al menos una receptividad para lo popular, Furlong no habría transcritos esos versos. Pero como hay en ellos un fondo de verdad, no podían dejar de impresionarle. Pues ese es otro carácter distintivo de su temperamento, aparte el buen humor: una proclividad total a la verdad. Esa proclividad se manifiesta, para dar un ejemplo, en la siguiente confesión que el jesuita le ha hecho a un periodista: "Pedí, allá por 1940, a mis superiores, me permitieran dejar la cátedra de Historia Argentina, porque era desmoralizador para mis alumnos tener que contradecir a cada paso lo que decían los textos oficiales o de uso general".

Lo hacía, nos parece, por la tranquilidad de sus discípulos. Mas, por su propia tranquilidad de conciencia, nunca dejó de proclamar la verdad como investigador y como sacerdote.

En el folleto en que el mentado Larroca lo llama **proletario de la cultura**, está explicada la aproximación del P. Furlong al nacionalismo, corriente en que su espíritu podía militar con holgura aun a despecho del comportamiento que le exigía su condición de soldado jesuita.

Con referencia a los hábitos personales del P. Furlong, Larroca recogió en 1969, de la pluma del historiador, lo que sigue:

"Desde hace unos treinta años no ceno; me acuesto a las ocho de la noche, levantándome a las dos y media o tres de la mañana; digo misa a las seis y trabajo hasta las doce y media y, por la tarde, desde las 14 a las 20".

Si no fuera verídico todo eso, ¿cómo habría podido el P. Furlong escribir sus casi dos mil obras entre libros y artículos?

Sabemos, además, que su robusta complexión se debía a la raza (los irlandeses por lo general tienen ese tamaño) pero parece que también se debía a que en su juventud practicó los deportes más intensos. El nos lo dice así:

"Desde 1903 hasta 1911 fui un buen jugador de pelota vasca pero, a partir de ese postrer año, me dediqué al beisbol. Tal fue

mi gran deporte. Y si era un buen **catcher** fui un excelente **pitcher**. En Estados Unidos, además del beisbol, practiqué patinaje sobre hielo en los meses de invierno y recorrí con otros compañeros muchos kilómetros sobre el río Potomac..."

Buen "catcher" y buen "pitcher". No es extraño, por tanto, que detuviera todas las mentiras lanzadas por los defraudadores de la historia y lanzara tan lejos cada revelación de sus descubrimientos.

Hemos oído a una señora quejarse de que el P. Furlong Cardiff no le prestara la menor atención cuando ella le planteaba cosas apolo-géticas.

Y a este respecto viene bien lo que él dijo en citada ocasión:

"Nada tengo de misógino, gracias a Dios, pero al ordenarme de sacerdote prometí a Nuestro Señor dedicarme exclusivamente a trabajar con varones, sobre todo con niños y con jóvenes y sé que he tenido éxito con ellos: Creo que pasan ya de doscientas las vocaciones religiosas o sacerdotales que he podido despertar".

Entre sus escritores predilectos siempre nombró a Menéndez y Pelayo, cuya obra incalculable —que para algunos es abrumadora— él leía fácilmente gracias al gusto que le daban lecturas de tal provecho cultural e histórico. "Creo —ha dicho— que nada del polígrafo me falta por leer y muchas de sus páginas las leo todavía por placer simple-mente".

Es, sin duda, el placer de la sabiduría.

Aparte aquel gran monstruo de las letras de España, el P. Furlong tenía íntima preferencia por las obras del cardenal Newman, Tomás Carlyle y José Enrique Rodó. Y ha confesado que hubo un tiempo en que Chesterton —al que conoció en Londres en 1921— lo llegó a cautivar pero —confiesa— "advertí que su estilo tan personal me sacaba de mi propia manera literaria y dejé de leerlo".

Luis de León, Garcilaso, entre los españoles, y Virgilio y Horacio, entre los clásicos latinos, han sido sus lecturas no menos favoritas, sin contar los ingleses Shelley, Wordsworth, Longfellow y Francis Thompson. Y, por sobre ellos, Shakespeare, muchas de cuyas páginas se sabía de memoria y las hacía escuchar a sus alumnos.

Y esta revelación: él mismo ha declarado que por sobre toda esa literatura clásica ponía al "Martín Fierro", que frecuentaba a diario.

Sobre su inclinación hacia el rosismo, que es oportuno señalar también, el mismo P. Furlong declaró lo siguiente:

"El consejo que en 1913 me dió Enrique Peña: '**No lea libro alguno de historia pero vaya y trabaje en los archivos**', es poco menos

que imposible, pero le aconsejaría a los jóvenes que hicieran ambas cosas: Leer lo édito y buscar lo inédito e ir haciendo sus propias evaluaciones de los hechos y de los hombres. Si entre 1913 y 1930, a causa de ciertas lecturas me convencí de que la época de Rosas fue nefasta y el hombre un tirano, hoy, al cabo de tantos decenios y sin pretenderlo, estoy en la convicción contraria y veo clarísimo que la rosista fue una época feliz para el 999 de cada mil habitantes de entonces. Sólo los politiqueros estaban descontentos y pataleaban y gritaban. Lo lamentable es que personas que se creen profesionales o bien equipadas para escribir sobre temas históricos, desconozcan aun lo más sabido. Acabo de recibir un folleto sobre la cultura en la época de Rosas, y el autor ni noticia tiene del libro de Gras”.

Sobre el **revisiónismo histórico** nos dice, siempre con buen humor, que es otro cuento criollo... No porque sea un cuento en realidad sino porque halla que es expresa redundancia decir precisamente revisionismo histórico por cuanto es de la esencia de la historia el ser revisionista.

“Al día siguiente —dice— de Caseros, no se reconstruyó la historia a base de la documentación existente, sino que se inventó una historia al gusto de los hombres de la época y con fines meramente políticos, y se crearon héroes a dedo; y como era la época en que el Dante era muy popular, se trabajó una ‘Comedia... Humana’, demasiado humana, con ‘Infierno’ y con ‘Paradiso’. Y Juan María Gutiérrez, como gran maestro, hizo la distribución: Rivadavia, el santo de los santos; Rosas, el nuevo Luzbel; y así los llamados próceres y antipróceres. Por arriba un nuevo Walhalla, por abajo el oscuro pozo. En éste, además de don Juan Manuel, el gran Quiroga, Castro Barros el ‘majadero’, Castañeda ‘el paranoico’ y tantos otros. Pero las bellas estatuas de la galería superior eran de yeso pintarrajeadas y las aguas cayeron sobre ellas, y hoy vemos lo feas que son. Todas ellas pudieron subsistir por algunos años, pero ya están derrumbándose por los cuatro costados y se dice que es la obra de los revisionistas”.

Así hablaba, así era el P. Furlong. Lo hemos recordado con palabras de amigos y con sus propios términos.

Por último diremos que el padre Furlong, como criollo nativo, y siendo de la raza de G. K. Chesterton (al que dejó de leer para no perturbarse) siempre anduvo con un acompañante interno: el humor.

Y a no ser por su talla robusta y elevada, habría sido muy fácil confundirlo, no ya con Chesterton precisamente, sino con ese duende, el Padre Brown, que aquel genio irlandés nos regalara en sus altas novelas policiales.

JUAN OSCAR PONFERRADA

BIBLIOGRAFIA

HANS URS VON BALTHASAR,
**¿Nos conoce Jesús? ¿Lo co-
nocemos?**, Herder, Barcelona,
1982, 148 pgs.

Intencionalmente coloca el A. este notable estudio en el marco de la confusa situación que hoy nos toca vivir. Advierte, por una parte, cómo en nuestros días parecen renovarse las escenas bíblicas en las que Jesús era rodeado por las multitudes, empujado, apretujado... y por otra cómo "los exégetas no cesan de levantar barreras que hacen cada día más difícil nuestro acceso al Jesús histórico" (p. 7). El pueblo fiel o bien no tiene en cuenta estas barreras "o, sencillamente, las derriba impulsado por el instinto certero de que ningún especialista tiene potestad para relativizar el acontecimiento único de Jesús" (pp. 7-8). Es que, como bien lo señala, no es posible acceder a la persona de Cristo cuando se parte de una crítica extraña a la fe.

Von Balthasar nos habla en su libro de un doble conocimiento. El primero de ellos es el que parte de Cristo, cuyo objeto somos nosotros: **¿Nos conoce Jesús?** Los evangelios nos muestran hasta qué punto Cristo "sabía lo que hay en el interior de cada uno" (Jn. 2, 24). No en vano es la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. Y conste que no se trata de un don natural de clarividencia o de cardiosgnosia, sino de un saber salvífico capaz de reconocer al hombre caído y necesitado de redención, aun cuando muchos prefirieron clausurarse en su propia opacidad, aquellos que "amaron más las tinieblas que la luz" (Jn.

3, 19), aquellos que, cerrándose al esplendor de la iluminación soteriológica, creyeron ser luz suficiente para sí mismos.

Jesús conoció al hombre, y conoció al hombre caído, especialmente al hacer la experiencia del sufrimiento, soportando hasta la separación de Dios, como lo mostró en el Huerto. "Podríamos decir, incluso, que nadie puede experimentar y sufrir con mayor profundidad el abandono de Dios que el Hijo, cuya vida entera era la unidad con el Padre... En su pasión, Jesús pende de Dios con todas las fibras de su ser, de ese Dios al que ahora no siente porque tiene que sentir, en nombre de los pecadores, lo que significa haber perdido el contacto con Dios" (p. 53). Sólo entonces, tras haber recorrido el paisaje tenebroso del pecado humano, Jesús adquirió el pleno conocimiento del hombre en su derelicción, un conocimiento exhaustivo de cuán terribles son las consecuencias del pecado. Su conocimiento quedó por así decir duplicado: conocimiento propio del Dios omnisciente que ha creado al hombre, y conocimiento propio del Redentor que ha sondeado experimentalmente todas las dimensiones de lo humano; conocimiento desde "arriba" y desde "dentro", el máximo imaginable.

Pero este conocimiento que tiene Cristo de nosotros no se reduce al ámbito de lo intelectual. En el Antiguo Testamento el verbo "conocer" tiene una significación nupcial: "conoce" el marido que se hace "una sola carne" con su mujer. La Encarnación es un gran acto de "conocimiento" divino: Dios se une con el hombre al punto de hacerse con él

"una sola carne". Sin embargo el "conocimiento" divino pide la respuesta humana: es menester que el hombre penetre en el interior de Cristo, dentro de su costado abierto. Tal unión mutua se realiza sobre todo mediante la Eucaristía: entrando Cristo en nuestro interior y nosotros en el interior de Cristo, el Padre ya no puede mirarnos sino en su Hijo. Y este es el conocimiento definitivo que Dios tiene de nosotros. Porque nosotros fuimos originalmente creados para estar en el Hijo y en El presentarnos ante el Padre. En semejante contexto adquiere todo su valor la afirmación de Jesús: "Yo soy el buen pastor: yo conozco mis ovejas, y las mías me conocen a mí, como el Padre me conoce a mí y yo conozco al Padre" (Jn. 10, 14s.). Se trata de una inmanencia o inhesión recíproca: "El que me come... permanece en mí, y yo en él" (Jn. 6, 56).

El segundo conocimiento que analiza el A. es el que parte de nosotros, cuyo objeto es Cristo: **¿Conocemos a Jesús?** Ni bien nacida de su costado, la Iglesia conoció a Cristo en el núcleo de su misterio: verdadero Dios y verdadero hombre. ¡Cómo la Esposa no iba a conocer al Esposo! Desde entonces la cristiandad se alimentó y vivió de la imagen que la fe delineaba de la figura de Cristo. Los concilios, las fórmulas dogmáticas, y sobre todo los santos no pretendieron sino proteger esa figura sagrada, ese tesoro del patrimonio familiar. Pero llegó el período de la Ilustración, la época de lo que el A. llama "la inflación del saber", o de la renuncia del "conocer" en aras del "saber". Cuando la fe comenzó a desmoronarse, la figura se fue desdibujando y convirtiéndose en un fantasma sin consistencia real. Ya no se trataba de un conocimiento amoroso sino de un "saber" neutral, pretendidamente "científico", acerca de Jesús. "En aras de este saber comienza a descuartizarse la figura" (p. 92). La historia de este descuartizamiento va desde Reimarus hasta Bultmann. El A. ofrece un "catálogo" de las afirmaciones de este pretendido saber "neutral": la resurrección de Cristo fue tal vez una "experiencia" espiri-

tual, luego exagerada por los narradores, incluyéndose la leyenda de la tumba vacía; su "ascensión" presupone una concepción del mundo ya superada; de los milagros que se le atribuyen no realizó ninguno o muy pocos, y son explicables recurriendo a sus fuerzas naturales de curación; los exorcismos son inventos de la credulidad que caracterizaba a sus contemporáneos; sus discursos han sido redactados a partir de algunos dichos aislados; difícilmente Jesús previo su muerte violenta, menos aún el carácter salvífico de esa muerte y la universalidad de su alcance; todo el vocabulario acerca del "sacrificio" y de la "redención", así como las palabras de la institución de la eucaristía, son también agregados posteriores... Tras esta catarsis, ¿qué nos queda de la figura de Cristo? Una especie de maestro profético y moralista cuya imagen servirá a lo más para facilitar el diálogo con el judaísmo de nuestros días. El hecho de definirlo como "Dios" o como "Hijo de Dios", en el sentido del prólogo de Juan, de la liturgia, de los concilios de Nicea, Efeso y Calcedonia no es sino el fruto de una exageración piadosa, producto del influjo del helenismo (cf. pp. 92-94).

La conclusión del A. es valiente: "Este breve florilegio de sentencias, que provienen en gran medida de la teología protestante liberal del siglo XIX, y que circulan actualmente (todas juntas, o separadas) por la exégesis y por la teología católicas —la investigación protestante más reciente se ha vuelto en conjunto más comedida— nos coloca prácticamente ante un montón de ruinas, es decir, ante la destrucción de la figura presentada en el Nuevo Testamento. Resulta casi incomprensible que haya teólogos católicos capaces de soportar esa postura esquizofrénica de recomendar a sus alumnos que mantengan la fe católica (que presupone esta figura), a la vez que les someten a un 'saber' desmembrador del conocimiento de la fe" (p. 96).

Señala asimismo von Balthasar el error de quienes creen que los textos del Nuevo Testamento, mientras más antiguos son, están más próximos a la

verdad; "también los posteriores, e incluso los más tardíos, pueden presentarla exactamente igual, de forma más elaborada" (p. 99). Ninguna parte del Nuevo Testamento constituye una unidad cerrada en sí misma sino que se integra en el conjunto al modo de un órgano viviente en el cuerpo. La polémica de Pablo contra el abuso de la ley es sólo un eco de la reprimenda de Jesús a los fariseos. Santiago no contradice a Pablo cuando exige una fe certificada por las obras. Todos los testimonios neotestamentarios están entrelazados entre sí. Cristo es demasiado rico y complejo como para que pueda ser expresado de una manera demasiado rectilínea: "Hacen falta múltiples principios cristológicos —afirma el A.— para no traicionar la misteriosa plenitud de la figura; y ello porque en Jesús se cumplen todas las dimensiones de la promesa: el profeta, el sacerdote, el mesías, el maestro, la víctima, el juez enviado por Dios" (pp. 100-101). Y concluye, en párrafo admirable: "No es verdad que los rasgos de Jesús testimoniados en los evangelios sean excesivamente contradictorios entre sí como para ser los rasgos legibles de un mismo rostro. Justamente la unidad entre su majestad y su humildad hace creíble su misión vivida. Es lo que fascina en él tanto a los discípulos como a la muchedumbre, pese a que de momento sean incapaces de descifrarlo: tiene que darse la suprema tensión entre cruz y resurrección, así como la gradual comprensión de la relación existente entre ambos acontecimientos, para transformar la fascinación en aquella fe perfecta que, antes de la pascua, sólo podía darse de manera rudimentaria" (p. 103).

No que el A. abogue por un biblicismo acrítico o ingenuo. Pero nunca fue tal el estudio de la Sagrada Escritura en la auténtica tradición de la Iglesia. Por "científico" que sea, el aparato crítico jamás podrá destruir el contorno de la figura que los siglos de Iglesia nos han transmitido con tan admirable continuidad.

Es verdaderamente lamentable que hayamos necesitado veinte siglos para aprender a ignorar quién era Cristo, cuál era su rostro verdadero. ¿No

se podría aplicar al persistente trabajo de la exégesis destructora aquella frase del Señor: "Tanto tiempo llevo con vosotros, ¿y no me has conocido todavía?" (Jn. 14, 9)? La genuina investigación exegética, aquella que comienza con el primer Exégeta de Dios, Jesús, sigue por los evangelistas y, pasando por la patrística, llega a los auténticos exégetas de nuestro tiempo, sigue una línea ininterrumpida de fidelidad al mensaje revelado. Tales exégetas se reconocen hijos y nietos de Maldonado, de Agustín, de Pablo: "mientras uno investiga la altura, otro se sumerge en la profundidad y un tercero explora la anchura" del amor divino (p. 147). Resta siempre la terrible eventualidad "de que la libertad finita diga no al amor infinito" (p. 48).

Gran mérito el de este tan breve como precioso libro de von Balthasar, que a todos recomendamos. "No hay que darle más vueltas: sólo quien está convencido de ser conocido personalmente por Jesús, logra acceder al conocimiento de él; y únicamente quien tiene la seguridad de conocerle tal cual es, se sabe también conocido por él" (pp. 8-9).

P. ALFREDO SAENZ

ALFREDO SAENZ, S. J., *El Santo Sacrificio de la Misa*, Cruzamante, Buenos Aires, 1982, 280 pgs.

En la presente obra el A. intenta, según lo señala él mismo en la introducción, "ofrecer una amplia teoría sobre la Misa como sacrificio, presencia y comunión", y ello sobre la base de explicaciones parciales que abarquen "cada parte de la Misa, cada oración, no sólo desde el punto de vista histórico, sino también teológico, litúrgico, espiritual e incluso pastoral".

A nuestro parecer tal cometido se logra acabadamente. Este libro permite no sólo un mayor conocimiento del Santo Sacrificio de la Misa en los aspectos señalados, sino que —lo cual es aún más importante— deja bien

en claro el carácter sacro —"sacrum"— de la Eucaristía, en perfecta coherencia con las recientes insistencias de Juan Pablo II cuando se refiere a la Eucaristía como acción santa y sagrada. "Santa y sagrada, porque en ella está continuamente presente y actúa Cristo, el 'Santo de Dios', 'ungido por el Espíritu Santo' y 'consagrado por el Padre', para dar libremente y recobrar su vida, 'Sumo Sacerdote de la Nueva Alianza'." (Carta del Jueves Santo de 1981, Ed. Paulinas, p. 22). La "meditación saboreada" de cada una de las partes del Santo Sacrificio nos facilitará el acceso al carácter sacral de la Misa, al tiempo que a una mejor ponderación de su valor infinito.

En uno de sus escritos dice Mons. Adolfo Tortolo: "Comprender a Jesucristo será comprender la Misa. Amar a Jesucristo —mi amor es mi peso— será volcarse en la Santa Misa. Darse a Jesucristo, será inmolarse juntamente con El en la plenitud de su obra sacerdotal por eminencia, la cruz-altar" ("La Sed de Dios", Ed. Claretiana, 1977, p. 274). Pues bien, creemos que la lectura meditativa o "rumiación" de esta obra conducirá como de la mano a un mejor conocimiento de la Santa Misa, es decir, a un mejor conocimiento de Cristo Jesús, y asimismo provocará un amor más ardoroso a la Eucaristía y el consiguiente anhelo de entregarse a ella, que se traducirán en un acrecentamiento del amor y de la entrega al mismo Jesucristo. A lo largo de sus páginas nuestro corazón irá vibrando al contacto con el pensamiento vivo de la Iglesia, desde los albores de su historia hasta nuestro actual Pontífice.

Otro aspecto que nos parece importante de resaltar es la gran belleza que el libro pone de manifiesto al tratar cada una de las partes de la liturgia del Santo Sacrificio, con feliz recurrencia a numerosos textos tomados de los Padres, llamándonos tanto la atención la profundidad que revela el pensamiento de Cabilas, teólogo cismático griego del siglo XIII, profusamente citado. Según los análisis del fenomenólogo de la religión R. Otto, lo sagrado es no sólo "tremens" sino

también "fascinans". Lo sagrado seduce, rapta, se apodera del alma hasta producir en ella una suerte de "embriaguez mística". La Santa Misa, acción sagrada por antonomasia, es también acción "fascinante" por excelencia. En nuestra época, en que la desacralización de la liturgia dificulta con tanta frecuencia el descubrimiento del carácter misterioso y fascinante de la Misa, oculto a veces bajo chabacanerías, mal gusto e improvisaciones, esta obra es un soplo de aire fresco que purifica y hace evidente la belleza profunda de los signos, ornamentos, gestos, oraciones, esto es, de todos los elementos que integran la liturgia eucarística.

Para que el lector de estas columnas se dé una idea del contenido concreto de la obra que estamos presentando, transcribimos sus principales títulos: Preparación para la Santa Misa, Rito de Entrada, Liturgia de la Palabra, Presentación de las ofrendas u Ofertorio, Anáfora (estudio de las tres nuevas anáforas y de la primera o Canon Romano), Comunión. Todo ello tratado, como se señalara al comienzo, desde muy diversos puntos de vista, lo cual permite un panorama de conjunto sumamente enriquecedor, y viene a llenar un vacío, pues en lengua española al menos, no es asequible obra alguna que estudie la Misa desde tan diferentes ángulos. El libro se cierra con breves apéndices sobre la acción de gracias particular, la comunión espiritual y las visitas al Santísimo.

Consideramos que este trabajo será de gran utilidad, no sólo para los seminaristas, para quienes especialmente fue pensado, sino también para los sacerdotes que, a no dudarlo, encontrarán en él elementos valiosos de meditación que les permitirán con mayor riqueza y plenitud "comprender lo que hacen e imitar lo que tratan", como se les señalara el día de su ordenación. También será de gran provecho para los laicos que anhelan una formación sólida, ya que la lectura de este libro les facilitará "abrevarse en la fuente misma del corazón de la Iglesia que es la Santa Misa". Igualmente podrá ser utilizado por grupos de estudio o de espiritualidad

como instrumento valioso para el logro de una participación más profunda en "el misterio de nuestra fe".

El A. señala en la introducción que la "grave crisis por la que atraviesa el mundo y la Iglesia estriba en el desconocimiento de este tesoro" que es la Santa Misa. Tales palabras reiteran de otro modo lo que dijera con voz de alarma Juan Pablo II al señalar una grave deficiencia de nuestro tiempo: "una tendencia a borrar la distinción entre 'sacrum' y 'profanum', dada la difundida tendencia general (al menos en algunos lugares) a la desacralización de todo. En tal realidad la Iglesia tiene el deber particular de asegurar y corroborar el 'sacrum' de la Eucaristía" (loc. cit., p. 25). La lectura de "El Santo Sacrificio de la Misa" nos permitirá secundar el deseo del Papa ya que, al colocarnos frente al sublime Misterio Eucarístico, se avivará nuestra devoción y se encenderá en nuestras almas el fuego del amor por Aquel que se inmoló por nosotros.

Quiera Dios que esta obra redunde en frutos de santidad, y que su lectura nos lleve cada día más a vivir la Santa Misa, para la Mayor Gloria de Dios. Especialmente que la misma sea eficaz instrumento divino para que quienes nos formamos en vistas a las Sagradas Ordenes hagamos que "el Santo Sacrificio de la Misa sea siempre el sol de nuestro sacerdocio".

HERNAN GONZALEZ CAZON
Seminarista de la Diócesis
de Añatuya, 1er. Año de
Teología

J. R. R. TOLKIEN, *Egidio, el Granjero de Ham. Hija de Niggle. El Herrero de Wooton Mayor*, 2ª ed., Minotauro, Barcelona, 1982, 144 pgs.

En este pequeño volumen, pulcramente presentado, se han reunido, en una primera versión al castellano (excelente por cierto), tres obras breves de Tolkien, precedidas por un Prólogo de los traductores, Julio Cé-

sar Santoyo y José M. Santamaría. Se trata de tres narraciones que no integran el ciclo de las Guerras del Anillo ni se vinculan al mundo legendario propuesto en el *Silmarillion* (aunque en el último de los cuentos aparecen los elfos). Escritas en momentos diferentes, se las ha reunido para su publicación sin que entre sí se dé ningún hilo conductor. Pero el pensamiento y el estilo de Tolkien confieren al libro una unidad profunda de sentido.

Son tres cuentos más bien largos, en los que el A. demuestra su tan fecunda imaginación gobernada siempre por un realismo fundamental y una visión radicalmente cristiana de las cosas. En el primero, *Egidio, el Granjero de Ham*, nos encontramos con un Tolkien humorista, cuerda que no vibra destacadamente en sus obras más extensas. Es una amable sátira, o parodia, cuyo tema central consiste en el contraste entre la falsa nobleza y la verdadera. La nostalgia del A. por el mundo heroico lo torna mordaz para con los restos meramente decorativos de una caballería más que decadente decaída, y se patentiza la añoranza por... "aquellos tiempos en que las batallas eran más frecuentes que los torneos" (p. 63). En un reino donde las tradiciones caballerescas se han corrompido y el Rey no es sino un figurón cortesano, la irrupción de un dragón revela bruscamente quién es quién. Y así un granjero que había tenido una fortuita aventura con un gigante que ni se percató de su presencia se ve transformado en el salvador de la comarca, luego de una serie de lances más o menos disparatados. La pintura de una sociedad tradicional (constante en la obra de Tolkien) está hecha como siempre sin idealizaciones ni ocultamientos de los conflictos propios de la caída naturaleza humana. La ironía punzante pero nunca amarga, las alusiones a las virtudes y defectos propios de cada estado o profesión, y la atmósfera fantástica lograda por la narración hacen que el lector se encuentre frente a una pequeña joya literaria.

La segunda de las narraciones resulta aún más singular en el contexto de la obra de Tolkien. Ambientada

en los tiempos modernos, es la más explícita tal vez en cuanto al catolicismo del A., siempre presente pero nunca tal vez tan en la superficie. Los críticos le asignan también algo de autobiográfico. Niggle es un pintor, un artista. El tema tratado es el de la labor del artista y su relación con los demás. Para Tolkien, el hombre es un sub-creador que anhela reflejar en su obra algo de la eterna luz de Dios. Su concepción del arte se inscribe en la línea tradicional, frente al moderno subjetivismo desmandado que pretende ver en la obra la pura expresión del "yo" clausurado en la inmanencia. La grandeza y la pequeñez del artista, la incapacidad del materialismo burdo para comprenderlo, la nostalgia del infinito y del orden verdadero, todo está presente en el cuento bajo la permanente sombra de la muerte, el "viaje" que Niggle sabe que deberá hacer pero para el que nunca se termina de preparar. El viaje sobreviene al fin, sin darle tiempo para disponer de todo su equipaje. Y comienza una preciosa alegoría (a Tolkien no le hubiera agradado el término) de la muerte, el Purgatorio y el Juicio. Y luego, el pintor halla lo que en todos los actos de su vida había estado buscando.

Contrariamente a la anterior, **El Herrero de Wooton Mayor** (obra de madurez) es la más sugestiva, la menos explícita, la más lírica de las tres narraciones. Es casi un largo poema en prosa, con una cálida visión de una sociedad tradicional (apuntada en el papel central de la familia y la organización profesional) y un particular clima que combina lo feérico con una atmósfera de profundo sosiego. El tema del mundo superior y sus relaciones con lo cotidiano está tratado con el típico poder de evocación del A., que nos muestra al escéptico como tonto y ciego para todo lo que no esté al alcance de sus entorpecidas y deterioradas facultades. La lectura va despertando múltiples resonancias y sugiriendo asociaciones sutiles con recuerdos del mundo de la infancia, tan maltratada hoy por las falsas artes de consumo masivo.

Un párrafo aparte merece el Prólogo. Sobre Tolkien se ha escrito mu-

chísimo, y no todo tiene el mismo valor. El trabajo de los traductores resulta acertado e iluminador. Podría no obstante objetarse el uso del término "antihéroe" (p. 14), pues está fuertemente teñido de connotaciones no sólo ajenas sino contrarias al universo intelectual y a la sensibilidad de Tolkien. Aplicado a Egidio, protagonista del primer cuento, resulta equívoco. No hay en Tolkien ningún afán "desmitificador" en el sentido hoy tan corriente, ni es autor propenso a esa visión unilateral que sólo registra lo sórdido y se regodea en las miserias humanas, en la bajeza, en el fango. Es, por el contrario, un espíritu que ama lo grande, con vocación a las cosas altas y nobles. En **Egidio**..., como señalamos, no se niega el heroísmo ni se hace burla de la Caballería, sino que se alerta contra su corrupción. Con esta salvedad, tributo que se paga al lenguaje impuesto en la actual crítica literaria, el Prólogo resulta, como dijimos, válido y esclarecedor.

Nos alegramos de que estas obras se pongan así al alcance del público de habla hispana. No es mucha la literatura llamada "de ficción", hoy en boga, que pueda recomendarse sin reservas. Tolkien, gran novelista y escritor católico, es uno de los pocos, y por cierto uno de los grandes. Es una imaginación bautizada.

JORGE NORBERTO FERRO

FRANCISCO J. VOCOS, **El problema universitario**, Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1981, 198 pgs.

Justo es reconocer que las Universidades de Córdoba y de Buenos Aires no recibieron el presente siglo con una organización adecuada ni con un nivel académico perfectamente estructurado que estuviera a la altura de las exigencias que el país de entonces demandaba de sus casas de altos estudios.

Los cuestionamientos venían de lejos y la sanción de la ley Avellaneda en

1885 no significó una solución definitiva al respecto. (A pesar de lo cual aún hay quienes creen que la Universidad Argentina se ordena automáticamente con la sanción de nuevas leyes universitarias, lo que casi siempre implica poner los bueyes detrás del carro).

Como ocurre generalmente cuando los que tienen la conducción más alta de las instituciones no resuelven los conflictos que se generan en su seno, ya sean éstos manifiestos o no, son otros los que toman esa tarea, encarándola según los principios ideológicos que los impulsan a la acción. En 1908 se creó la Federación Universitaria de Buenos Aires y a fines de 1917, por motivos bastante intrascendentes como fueron el reclamo del Centro de Estudiantes de Ingeniería por las nuevas disposiciones de asistencia a clase y el del Centro de Medicina por la supresión del internado en el Hospital de Clínicas, comienza en Córdoba el movimiento que motivará la intervención de la Universidad por el entonces presidente Yrigoyen, y que culminará en Septiembre de 1918 con la toma de los claustros por parte de los estudiantes. Comenzaba así la llamada Reforma Universitaria, cuyo espíritu subversivo, ateo e izquierdista se extenderá por buena parte de América.

El libro de Vocos, cuya segunda edición comentamos, es un significativo aporte a la comprensión de este movimiento, primer antecedente de la Universidad guerrillera que luego conocimos. Como bien destaca el A., en el largo período de descomposición de la Universidad que va desde 1918 a los años setenta (con algunos paréntesis que significaron más esperanza que logros efectivos), se destaca la actuación de la Federación Universitaria Argentina (FUA), siempre al margen de los grandes intereses nacionales y cuyos dirigentes en su mayoría han sido comunistas o socialistas, y en cuyo seno han hecho sus primeras armas buena parte de la clase parlamentaria del país.

La Reforma hizo de la Universidad la antiuniversidad, al desnaturalizar su fin, que es la búsqueda de la verdad a través de la investigación y su difu-

sión a través de la enseñanza. ¿Cuáles fueron sus resultados? El A. transcribe el juicio de uno de los dirigentes reformistas más renombrados, el Dr. Ramón J. Cárcano, que en la madurez de su vida escribió: "¿Cuáles son los resultados de la revolución universitaria? Ningún resultado bueno. El movimiento desnaturalizado y pervertido por intereses subalternos; los profesores insuficientes y parasitarios; las aulas desiertas y la juventud sin escuela, sin saber, sin altos anhelos, expuesta a todos los exotismos..." (Ramón J. Cárcano, "Mis primeros ochenta años", 2ª ed., citado por el A. en pp. 91-92).

Este libro, del que dijera el recordado Sacheri, según se consigna en su contratapa, que "se ha vuelto clásico entre nosotros", constituye un provechoso anecdotario de la época y un llamado de atención para quienes dirigirán en el futuro nuestras Universidades. El Rey Sabio definió en sus Partidas a la Universidad como "el ayuntamiento de maestros y discípulos con voluntad y entendimiento para aprender los saberes". Es preciso que no olvidemos estas simples y profundas palabras. La Universidad es de los universitarios, de los que van a aprender lo que todavía no saben y de los que enseñan porque saben. Somos nosotros en consecuencia, los universitarios, los responsables de su destino, los que debemos velar por su progreso desplazando a los mediocres, y los que debemos defenderla, enfrentando a sus enemigos con prudencia, esto es, prontitud y contundencia.

JUAN CARLOS PABLO BALLESTEROS

ALBERTO CATURELLI, *Reflexiones para una Filosofía Cristiana de la Educación*, Edición de la Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1982, 305 pgs.

En su trabajo "Dos lecciones de Filosofía de la Educación", editado en 1966, el A. aclara el sentido de la expresión "fundamentación". Esta pro-

viene del verbo latino **fundo** y de allí **fundus**, que significa "base", por lo que fundamentar viene a significar erigir o levantar una cosa sobre una base. Pues bien, la obra que hoy comentamos tiene buena "base", porque está fundada sobre una sólida filosofía.

Aclara el A. que el libro reúne trabajos sobre filosofía de la educación publicados a lo largo de unos quince años. Efectivamente. La primera parte, que titula "Filosofía de la educación", y que es la más sistemática, fue publicada en la Revista de la Universidad Nacional de Córdoba en 1978. Respetando el ámbito propio de este saber, analiza allí los supuestos metafísicos y antropológicos de la educación, sus causas eficientes, el aniquilamiento de la educación en el inmanentismo contemporáneo, que contiene interesantes reflexiones sobre el estructuralismo, la educación y la situación histórica.

En la segunda parte, bajo el título "Problemas fundamentales de la educación" incluye, entre otros temas, el de la esencia, crisis y misión de la Universidad. Allí recoge y sintetiza lo que ha publicado en diversos artículos sobre el tema (recordamos algunos publicados en Sapiencia) y en su libro **La Universidad**. Se le podrán hacer críticas a Caturelli (señal, como decía Cervantes, de que se mueve y produce), pero nadie podrá negar que siempre ha dicho y escrito lo que ha pensado. No siempre hemos adherido a sus juicios, pero es con verdadero gusto que hemos leído lo que en esta parte de su libro escribe sobre la Universidad argentina actual, ideas que compartimos y cuya lectura sugerimos principalmente a quienes tienen la responsabilidad de las casas tradicionalmente llamadas "de altos estudios".

En la tercera parte de la obra, bajo el título de "Aspectos Críticos", incluye el trabajo "Examen Crítico de la Psicología Evolutiva de Jean Piaget y su influencia en la educación", que fuera publicado por ediciones MIKAEEL en 1981, y sobre el que algo dijimos cuando comentamos el libro de Antonio Caponnetto, **Pedagogía y**

Educación, en MIKAEEL N° 27. Completa esta parte "El marxismo en la pedagogía de Paulo Freire", publicado en MIKAEEL N° 12.

Este trabajo del A. revela, tanto en su parte sistemática como en su parte crítica, la orientación expresada en su título: son las reflexiones que sobre educación se hacen desde la óptica de la **filosofía cristiana**. Esto nos recuerda algo que escribió Gilson hace unos cuantos años: "...antes de poder adoptar un punto de vista católico sobre una ciencia, es necesario poseerla; aquellos que pretenden poner al servicio de su fe una ciencia que no poseen no hacen más que apologética al revés, pues ellos vuelven ridícula su fe" (Pour un ordre catholique). Si no conociésemos la seriedad intelectual del A., la lectura de este libro nos la hubiese evidenciado por sí sola. Caturelli escribe desde una óptica cristiana, pero puede hacerlo con solvencia porque "posee la ciencia". Y la posee en su sentido más clásico, con la actitud del intelectual que humildemente descubre la realidad y comprende que su salvación no está en el ámbito de la mera razón, tal como lo canta la verdadera sabiduría de nuestros paisanos, según se transcribe en la p. 162:

En esta vida emprestada
el buen vivir es la llave
que aquel que se salva sabe,
y el que no, no sabe NADA.

JUAN CARLOS PABLO BALLESTEROS

CARLOS MOYANO LLERENA,
Otro estilo de vida, Sudamericana, Buenos Aires, 1982, 153 pgs.

Los ensayos que se incluyen en este libro, publicados originariamente en el diario La Nación, de Buenos Aires, están destinados sobre todo a quienes piensan que pueden prevalecer otros valores que no sean el dinero, la producción y el consumo. Las naciones más ricas, las del sis-

tema capitalista y las del socialista, constituyen hoy el modelo universal para todos los países de menor desarrollo. No nos engañemos pensando que entre aquellas sociedades median diferencias demasiado fundamentales; un común denominador las une: la idea de que la buena vida depende de la cantidad de bienes económicos de que se dispone. Kruschew profetizaba que en veinte años Rusia alcanzaría el nivel de la economía norteamericana. Tales sociedades son la meta y la envidia de los países más pobres.

Moyano Llerena desenmascara con mano maestra la falacia del mundo moderno, que abarca los dos grandes sistemas imperantes. Hay algo que no anda bien: a pesar de la opulencia, dichas sociedades viven en la insatisfacción. Y se pregunta a qué se deberá tal insatisfacción, siempre creciente. Es un hecho que la economía ha ido llenando todo el horizonte de las apetencias del hombre; la actividad económica ha terminado por invadir la totalidad de la existencia, "lo que provoca su **mutilación** al impedir que se desarrollen otras dimensiones vitales del hombre" (pp. 12-13). Si bien ello ha incentivado la eficiencia productiva, lo ha sido merced a una pérdida correlativa de valores no-económicos. Fue de veras un vidente aquel decano inglés que en 1825, con ocasión de que un profesor propusiera el establecimiento de la primera cátedra de economía política en Oxford, se negó a admitir en el curriculum de la universidad una ciencia "tan inclinada a usurpar el lugar de las demás". En efecto, la economía determina una Weltanschauung, lo que el A. llama "el imperialismo de la economía" (p. 93). Ya en 1776, en su célebre libro "La riqueza de las naciones", Adam Smith había afirmado que no existía contraposición entre lo particular y lo social, pues el egoísmo individual constituía el motor básico del bien general: "Ninguno se propone, por lo general, promover el interés público... Sólo piensa en su ganancia propia, pero es conducido por una mano invisible a promover un fin que no entraba en sus intenciones". Era la "revolución del egoísmo". El éxi-

to inicial de esa teoría reside quizás en el hecho de que se implantó sobre sociedades occidentales en cuyo legado cultural de siglos anteriores sobrevivía un cierto patrimonio moral y religioso. Pero al irse debilitando tal herencia y al ir prevaleciendo la nueva concepción del hombre como ser utilitario-consumista, se encuentra ahora entronizado el egoísmo individual, sin el contrapeso de los antiguos valores morales.

Analiza el A. diversos aspectos de la mentalidad economicista universalmente predominante. Y ante todo el mito del **progreso indefinido**. La sociedad industrial (capitalista o comunista) considera que el desarrollo no tiene límite; la idea del crecimiento indefinido es la esencia misma de esta sociedad, el dogma central de la nueva religión. "En realidad, hoy sería inconcebible que un gobierno o una comunidad resolvieran autolimitar su expansión económica en nombre de otros objetivos" (pp. 21-22). No es previsible escapatoria alguna a esta carrera sin fin y sin sentido. "Es verdad que algunos pocos individuos con gran esfuerzo logran sustraerse a esta corriente y alcanzar otro estilo de vida, en el cual lo económico queda postergado ante objetivos vitales muy profundos: artísticos, científicos, políticos, religiosos. Pero debe reconocerse que se trata de ínfimas minorías, que deliberadamente adoptan algo así como un 'voto de pobreza', y que no son más que exóticos e inofensivos marginados de la sociedad de consumo" (p. 22). Claro que, como bien observa el A., tal sociedad no toleraría en absoluto que se extendiese el número de estos inadaptados: "Entonces sí aparecería la más grave subversión que pudiera imaginarse en contra de la civilización moderna: porque allí estarían los auténticos enemigos del consumo, del consumo sin límite" (p. 23). No sin cierto humor Moyano Llerena señala que en este sentido "la sociedad utilitarista" marca un retroceso si se la compara con "la sociedad opulenta de la Edad de Piedra" donde el trabajo no ahogaba el descanso, y el hombre jamás hubiera estado dispuesto a abdicar de sus tiempos libres. Lo afirma

en base a las comprobaciones de arqueólogos y estudiosos de la antigüedad.

Otro tema que integra el análisis del A. es el sentido del **tiempo** en relación con el trabajo. Fue Benjamín Franklin quien inventó aquella frase "time is money". Pareciera que el progreso técnico debería haber conducido a una mayor abundancia de tiempo libre. Sin embargo hoy como nunca se tiene la sensación de que el tiempo es "escaso", de que no alcanza para nada. Y es que la sociedad de consumo prefiere más bienes (y por ende más trabajo) que más tiempo libre. "No debe sorprender, por consiguiente, la permanente agitación, el activismo, la esclavitud del reloj, la angustia por no 'perder' el tiempo, que prevalecen en la sociedad urbano-industrial de nuestros días" (pp. 48-49). Las culturas preindustriales, a pesar de tener menos bienes que las sociedades ricas, son las únicas en las que "sobra" el tiempo, algo semejante a lo que acaece en el interior argentino si se lo compara con la Capital. La sociedad tradicional no asimilaba el tiempo a la cantidad, sino a la vida. Por eso, cuando merced a alguna circunstancia favorable (una buena cosecha, por ejemplo) los bienes se veían acrecentados, automáticamente se reducía el trabajo. Para la sociedad industrial, en cambio, el tiempo es un bien que tiene valor económico.

De ahí la injusta opinión que los turistas se hacen frente a lo que consideran la "indolencia" de los nativos, como sucede en México, Nápoles o Andalucía, donde en pleno día se ve a jóvenes descansando bajo la sombra de un árbol. El hombre industrioso tratará de convencer a semejante joven "de que si trabaja con esfuerzo y constancia puede alcanzar con los años la riqueza y el éxito. '¿Para qué?', pregunta el interpelado. A la respuesta, 'para poder entonces descansar', contesta el lugareño: 'Eso es lo que ya estoy haciendo ahora' " (p. 51). Por algo Chesterton exaltaba el sagrado y noble hábito de no hacer nada que caracteriza a las culturas del Mediterráneo. Claro que no hay que confundir la inercia con la

sabiduría... Por otra parte el hombre de la sociedad industrial no sabe qué hacer con su tiempo libre, no sabe cómo "matar el tiempo", o cuando le llega la hora de la jubilación siente la angustia de no saber ya cómo llenar su vida.

Interesantes asimismo las reflexiones del A. sobre el **juego** en relación con el trabajo. La historia nos enseña que antes del Evo Moderno las tareas productivas no tenían la dignidad que hoy se les atribuye. Si bien la Edad Media consideró el trabajo como algo noble, no era sin embargo lo supremo. Fue la reforma protestante la que abrió la puerta a la idea de que quien acumula riquezas está cumpliendo la voluntad de Dios, y fue sobre todo el calvinismo quien inventó una nueva "ética del trabajo", en la cual encontraría su principal inspiración el capitalismo, comercial primero e industrial después. El marxismo contribuyó con su aporte al exaltar el esfuerzo laboral, estableciendo identidad entre hombre y trabajador, y soñando con una "república de trabajadores"; los demás (artistas, religiosos, ancianos, inválidos) no son sino parias de la sociedad. Se exalta el trabajo hasta el extremo de querer convertirlo en el fin del hombre sobre la tierra, con el consiguiente desprecio del tiempo libre, sospechado de "inmoralidad".

Hay actividades que son penosas, y también interesadas, porque sirven de medio para alcanzar un fin; otras, en cambio, son gozosas y desinteresadas, que encuentran su fin en sí mismas, haciéndose por gracia, gratis. Son las ocupaciones del ocio (por oposición al negocio) cuyo arquetipo es el juego. Tales actividades son las miradas con sospecha, como sustracción de la actividad productiva.

En relación con el juego está la **fiesta**. Hoy, sin duda, hay fiestas pero se las siente como artificiales, siendo en su mayoría más que fiestas simples diversiones, o sea, "distracciones destinadas principalmente a contrarrestar las preocupaciones, desgastes y tensiones que el propio trabajo origina" (p. 115). La fiesta, como tal, no cabe en el mundo de hoy. Los días

de fiesta, los tradicionales días feriales, son definidos de manera negativa como días "no laborables", por tanto, vacíos de sentido para el hombre de hoy. Las únicas fiestas que se promueve son las que tienen algún propósito comercial: Día del Niño, de la Madre, ... de la Tía.

El hombre de la sociedad industrial difícilmente está en condiciones de comprender el verdadero sentido de la fiesta porque ésta implica salirse de lo habitual y entrever un pregusto de la felicidad futura. Salirse de lo habitual, del rendimiento, es pecado; y en todo caso el único pregusto de felicidad que podría darse sería el de una futura abundancia de consumos. La única fiesta hoy permitida es "la kermesse permanente del supermercado" (p. 118), con sus luces, sus ruidos, donde una multitud se apretuja para comprar jabones y enciclopedias.

El mundo moderno está asimismo haciendo cada vez más imposible la **amistad**, sacrificada en aras de la utilidad. La sociedad preindustrial valoraba grandemente la amistad. Para que ésta sea auténtica se requiere que los amigos participen conjuntamente en aquellas ocupaciones de la vida en las que encuentran mayor gusto, y asimismo que se propongan antes dispensar beneficios que recibirlos. La actual obsesión por lo económico, hace imposible los dos requisitos. Ante todo porque la actividad exigida para la producción de bienes útiles "quita tiempo" para las ocupaciones propias de la amistad. Las comidas en común, que eran el marco tradicional de la amistad, se han convertido en "almuerzos de trabajo", si no son suplidas por el "bar americano", donde el cliente se sienta en silencio frente al mostrador, consumiendo... Además, la dominante preocupación por el propio interés utilitario "quita generosidad" para hacer el bien entre amigos. Por todo esto, "parecería que de la amistad pueden gozar solamente los pueblos pobres, en cuyo medio se la ve aún florecer" (p. 124). Como nunca suena actual aquella sentencia del Eclesiástico: "El amigo fiel no tiene precio. No cambies un amigo por dinero".

Destaquemos finalmente el análisis

del A. sobre la **gratuidad**. El mundo opulento va desterrando la posibilidad de todo acto gratuito. Por los diarios nos hemos enterado de que aun para dar informes se exigió en una estación de tren una determinada cantidad de dinero. Lo gratuito, lo que no pasa por el mercado, resulta para la ciencia económica un elemento completamente extraño y hasta disolvente. Los turistas saben bien cuánta disposición suele encontrarse entre los lugareños, que no conocen esa "tasación" de todo servicio, gastando su tiempo desinteresadamente ante algún requerimiento. Introducir otra vez este espíritu en la sociedad "significaría la más audaz transformación del estilo de vida, la inconcebible revolución de la gratuidad, en oposición a la revolución del egoísmo que es el fundamento de la vida económica y social moderna" (p. 129). Se hace evidente la peligrosidad de quienes introducen en el mundo laboral la inmensa libertad que ofrece la gratuidad.

Tales son algunos de los temas tratados por el A. Y conste que su posición no es en modo alguno enemiga del auténtico progreso. "No se trata de rechazar el adelanto económico en una actitud ascética o anti-técnica. Muy por el contrario, se debería aprovechar al máximo el progreso científico y tecnológico humanizante, que permite **liberar tiempo para vivir**. Lo que sucede es que es el hombre quien debe elegir a **qué dedicará** ese tiempo liberado, ya que no se puede lograr todo **al mismo tiempo**. Sus preferencias en esta materia determinarán su estilo de vida" (p. 136). Es el hombre quien deberá optar en favor de la clase de deseos a los cuales asignará su preferencia, es decir cuánto tiempo dedicará al trabajo lucrativo, y cuánto a las actividades gratuitas. "Estas distintas preferencias son las que determinan **los diversos estilos de vida** y los diferentes arquetipos humanos de cada época: el santo, el héroe, el hidalgo, el gentleman, el businessman o, simplemente, el moderno consumidor" (p. 106). Quien opte por un acrecentamiento indefinido de consumos, no podrá pretender también los

bienes no-económicos, ya que estas últimas actividades suelen ser grandes consumidores de tiempo.

Moyano Llerena termina con una invitación a la grandeza. Es cierto que la aceleración de los países industriales hace casi imposible que en tales sociedades se logre una reubicación armónica frente a las grandes necesidades de una vida verdaderamente humana. Asimismo los países preindustriales, sobre todo si son muy pobres, no parecen tener una perspectiva inmediata de emprender un camino distinto, al menos hasta que logren superar su estado de extrema pobreza. En cambio los países intermedios, como el nuestro, tienen la posibilidad de hacer una buena opción. El alto nivel medio de los recursos humanos de la Argentina le permitiría dirigirse por el camino de un desarrollo integral, que contempla las distintas dimensiones de la persona. A nuestra Patria se le plantea así una alternativa: o buscar un máximo de riqueza posible, tratando de recuperar posiciones perdidas, y apuntando a estilos de vida como Canadá o Australia; o procurar el mayor desarrollo humano a toda la población, aun cuando se reduzca su expansión económica. "La opción que se le presenta al país es la misma que obliga a cada individuo a tomar una decisión en su vida privada... La Argentina tiene ante sí la posibilidad de una espléndida aventura de trascendencia histórica que podría dar lugar a una verdadera explosión de riqueza humana. Aunque para ello se requiere la valentía de contentarse con un menor nivel económico, a pesar de la presión quizás insostenible del ejemplo de las sociedades más ricas" (pp. 140-141). Y es muy posible, como agrega el A., que si la Argentina elige este atajo heroico, también la creatividad económica, como una verdadera "añadidura", se pueda ver beneficiada.

De una vez por todas, nuestro país debe decidirse a ser de veras original. No en vano dijo Ortega hace ya cincuenta años: "El pueblo argentino no se contenta con ser una nación entre otras: quiere un destino peraltado, exige de sí mismo un futuro soberbio". A partir del profundo bache en que

nos encontramos sumersos, tendamos a elevarnos hacia nuestros altos destinos.

A ello contribuirá sin duda este sagaz y valiente libro de un autor que, a pesar de ser economista, no teme aparecer ante los ignorantes —que son multitud, al decir de la Escritura— como un auténtico reaccionario, al animarse a proponer, en una época de decadencia disfrazada de progreso, **otro estilo de vida**. "Por cierto que hay que ser optimista para pensar que se puede cambiar el curso arrollador de las tendencias vigentes, cuya fuerza ha venido creciendo durante los últimos dos siglos. Pero creemos que proclamar la verdad, oportuna o inoportuna, nunca será tarea inútil. Aunque para que ella sea reconocida y aceptada quizás haya que tardar otros doscientos años. Mas es allí donde se muestra el gran poder de la esperanza" (p. 13).

P. ALFREDO SAENZ

JUAN SCHOBINGER, *¿Vikings o extraterrestres?*, CREA, Buenos Aires, 1982, 217 pgs.

Uno de los campos más extensos en donde se difunde la moda del ocultismo (o "neoespiritualismo") es el que podríamos denominar la "teología-ficción". Este término (utilizado por Maritain y von Balthasar para calificar a las especulaciones de Teilhard de Chardin) lo referimos a una serie de obras de divulgación pseudo-científica que suelen invadir gratuita e imprudentemente el terreno religioso y ofrecen abundante y dudoso alimento para el hambre de novedades de la semicultura contemporánea.

Apagada la luz de la fe, que nos ilumina el camino hacia el conocimiento del misterio manifestado en la revelación, no se apaga en el hombre la sed de misterio, pero se transforma con facilidad en búsqueda enloquecida y desordenada. Se confunde el misterio sobrenatural con los "misterios" naturales, cuya solución corres-

ponde a la sola investigación científica. Problemas como el del triángulo de las Bermudas, los OVNI, la Atlántida, los rastros de culturas antiguas, etc., dan lugar a las más variadas hipótesis de dudoso valor científico, pero que pretenden insinuarse como revelaciones de divinidades extraterrestres, redescubrimiento de mitologías paganizantes, o relecturas esotéricas del auténtico cristianismo, traicionado por los dogmas de la "iglesia oficial".

Basta mencionar nombres como los de Pauwels y Bergier, von Daniken, Berlitz, Ibrahim, Zerpa, etc., para que quede en claro a qué nos referimos. Aventureros y charlatanes, comerciantes y mitómanos, productores de "best-sellers" o de amañadas producciones cinematográficas, periodistas desprejuiciados, saben muy bien que el racionalismo científicista, aunado con el vacío espiritual, son creadores de inteligencias acríticas y de tragaderas desmesuradas, aptas para recibir con entusiasmo los más variados productos de su desbocada fantasía.

Por ello tenemos que dar la bienvenida a este librito del Dr. Schobinger, Director del Instituto de Arqueología y Etnología de la Universidad Nacional de Cuyo. Se trata de un especialista que sale de su "torre de marfil" (cf. p. 7), para enfocar con seriedad y competencia, buen espíritu crítico y sentido común, el problema del origen de las culturas precolombinas en América.

El A. analiza y refuta con sólida argumentación diversas teorías, entre las que podemos destacar los mitos de la Atlántida, las absurdas fantasías del libro de Mormón y, particularmente, los simplismos, tergiversaciones y falsedades del célebre von Daniken, cuyas teorías son causantes de una epidemia a la que denomina "danikitis" (p. 32) y en cuyo fondo detecta "una filosofía anticientífica y a la vez antirreligiosa" (p. 189).

Párrafo aparte nos merece el capítulo dedicado a las hipótesis del Prof. Jacques de Mahieu acerca de la presencia de los vikingos en Centro y Sudamérica. Conocemos y apreciamos al prof. de Mahieu. Con anterioridad

a sus trabajos de arqueología habíamos leído sus valiosos ensayos sociopolíticos ("Evolución y porvenir del sindicalismo", "El Estado comunitario", "La economía comunitaria", "Fundamentos de biopolítica"). Tal vez por ello nos inclinamos a aceptar su autoridad en un terreno para nosotros poco conocido y a tomar en cuenta el resultado de sus investigaciones. Debemos confesar que la argumentación de Schobinger, hace tambalear seriamente nuestra opinión al respecto, aunque algunos puntos de la misma (como el que se refiere a las inscripciones rúnicas, en las que de Mahieu habría identificado el dialecto norrés del siglo IX) no nos resultan tan claros.

Algunas afirmaciones del A. nos parecen discutibles, como su concepción sobre el carácter simbólico y no-histórico de los grandes libros religiosos (p. 102s.) o la seguridad con que concluye acerca de la realidad del "hombre americano" (p. 196). Ello no nos impide reconocer el valor de la obra y considerarla como "rara avis" en un campo que parecía ya feudo concedido con exclusividad al dominio de charlatanes y macaneadores.

P. ALBERTO EZCURRA

JOSE MARIA ESCRIBA DE BALAGUER, *Vía Crucis*, Rialp, Madrid, 1981, 123 pgs.

La Pasión del Señor es uno de los aspectos centrales de la espiritualidad del Opus Dei: no deja de ser significativo que el nombre completo de la Obra que fundó sea Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz (Opus Dei). Y se puede anotar también que, cuando expone uno de sus temas favoritos, la libertad del cristiano, contempla la Cruz y estimula a los fieles a salir al mar abierto de la vida eclesial "con la libertad de los hijos de Dios, que Jesucristo nos ha ganado muriendo sobre el madero de la Cruz" (Amigos de Dios, n. 297). Un nuevo modo —nuevo en la práctica, antiguo en el espíritu— de tender hacia la santidad y de difundir el anuncio de la salvación en una

época, como la nuestra, sin Dios, mostrando el madero que sostuvo a los mártires e iluminó a los santos de todos los tiempos: la Cruz de Cristo, remanso místico de toda alma cristiana que mira más allá del tiempo y está "en camino" hacia la eternidad. Un tema enojoso para el mundo, y quizá también para muchos cristianos de estos tiempos nuestros proclives a las componendas: amar la cruz, soportar todo el cortejo de tribulaciones que la vida ofrece, es un don de Dios, como el perfume de una rosa que el Padre celestial hace florecer en el tempestuoso desierto de la vida moderna. Y, sin embargo, para el cristiano la Cruz es el **camino real** de la salvación: hoy para Mons. Escrivá de Balaguer, como ayer para el inspirado autor de la **Imitación de Cristo**.

"Contemplativos en la acción y activos en la contemplación", podría ser un lema de la Obra de este humilde sacerdote movido por el Espíritu Santo, como hace ocho siglos lo fue San Francisco, que —estigmatizado con las Llagas de Cristo— fue llamado a sostener la tambaleante "Casa de Dios". Trazando el itinerario de una recia vida interior, Mons. Escrivá exhorta con afectuosa comprensión, a la vez que con atrevimiento místico: "Métete en las Llagas de Cristo Crucificado. Allí aprenderás a guardar tus sentidos, tendrás vida interior, y ofrecerás al Padre de continuo los dolores del Señor y los de María, para pagar por tus deudas y todas las deudas de los hombres" (Camino, n. 288). Con este texto su sucesor como Presidente General del Opus Dei, don Alvaro del Portillo, inicia la presentación del **Vía Crucis**, un libro que es fruto también de su constante predicación y diálogos familiares. "Por eso —añadía—, aconsejo siempre la lectura de libros que narran la Pasión del Señor. Esos escritos, llenos de sincera piedad, nos traen a la mente al Hijo de Dios, Hombre como nosotros y Dios verdadero, que ama y que sufre en su carne por la Redención del mundo" (Amigos de Dios, n. 299).

Este **Vía Crucis** nos introduce en el jardín donde se abren las flores de la compunción del corazón que, basada en la meditación de la Pasión de Cristo, informa desde dentro la espiritualidad que Dios ha querido para el Opus

Dei. El "aggiornamento" de la vida del cristiano en el mundo contemporáneo es la "contemporaneidad" con Cristo, con su Cruz, que, según Mons. Escrivá —y esto también es un retorno a los orígenes de la espiritualidad cristiana, que recuerda con frecuencia la voz vibrante de Santa Catalina de Siena—, si fue tan dolorosa para El, se ha convertido para nosotros en fuente de felicidad: "Piensa que Dios te quiere contento y que, si tú pones de tu parte lo que puedes, serás feliz, muy feliz, felicísimo, aunque en ningún momento te falte la Cruz" (Amigos de Dios, n. 141). Lo expresa con frase gráfica: "Esa Cruz ya no es un patíbulo, sino el trono desde el que reina Cristo" (ibidem). Y con Jesús está María, el otro gran amor de Mons. Escrivá: "Y a su lado, su Madre, Madre nuestra también. La Virgen Santa te alcanzará la fortaleza que necesitas para marchar con decisión tras los pasos de su Hijo" (ibidem). Una atmósfera de serenidad y de confianza en Dios, un perfume de "dolor de amor", como leemos en la **Presentación**: un "nuevo estilo" de espiritualidad, es decir, de tender a la perfección. Aunque esta expresión resulta manca, bastante impropia, pretende señalar la originalidad —innegable— de la espiritualidad de un autor que no quiere ser original, porque se ciñe *sine glossa* al Evangelio, para conformarse a Cristo crucificado, como el Apóstol.

Sólo queda remitir al lector al texto, hasta ahora inédito, que pasa revista a las XIV estaciones del Vía Crucis, de acuerdo con el orden tradicional. Cada Estación comienza con una recia y a veces emocionante descripción del misterio de dolor presente en ese momento del itinerario de Cristo hacia el Calvario, que los editores han compuesto con tipos de letra mayores; siguen los "Puntos de meditación" (siempre cinco). La única fuente, que aparece como en filigrana, es el texto del Evangelio y de los Profetas, ya que el A. quiere mostrar el nexo de continuidad entre los dos Testamentos, que encuentran en Cristo, y especialmente en su Pasión y Muerte, su propia sutura espiritual. No hay distracciones con citas piadosas o doctas, ni tampoco —aunque pueda sorprender— se añaden ni se indican oraciones, o invoca-

ciones: sólo meditación, porque la contemplación del misterio de dolor que el Hijo de Dios afrontó por nosotros, debe colmar toda el alma. Esto es lo esencial de la enseñanza. Cualquier comentario resultaría superfluo, estorbaría; como en los mejores textos de la mística, también aquí la única clave de lectura es el recogimiento. Por eso, bastarán unas escuetas indicaciones.

Ante todo, llama la atención la insistencia sobre el pecado: "Hombres, sí, pero con horror al pecado grave. Hombres que abominan de las faltas veniales, y que, si experimentan cada día su flaqueza, saben también de la fortaleza de Dios" (VI Estación, n. 3). Y en otro lugar: "La debilidad del cuerpo y la amargura del alma han hecho que Jesús caiga de nuevo. Todos los pecados de los hombres —los míos también— pesan sobre su Humanidad Santísima" (VII Estación). Entre estos dolores sobresale la soledad, el abandono en que se encuentra Cristo. Delante de Pilatos, "Jesús está solo. Quedan lejanos aquellos días en que la palabra del Hombre-Dios ponía luz y esperanza en los corazones, aquellas largas procesiones de enfermos que eran curados, los clamores triunfales de Jerusalén cuando llegó el Señor montado en un manso pollino" (I Estación). Y mientras Jesús va a ser crucificado: "Es el expolio, el despojo, la pobreza más absoluta. Nada ha quedado al Señor, sino un madero" (X Estación). Y después de la crucifixión: "Con Jesús quedan sólo su Madre, unas mujeres y un adolescente. Los apóstoles, ¿dónde están? ¿Y los que fueron curados de sus enfermedades: los cojos, los ciegos, los leprosos?... ¿Y los que le aclamaron?... ¡Nadie responde! Cristo, rodeado de silencio" (XII Estación, n. 2). Y antes, en la IX Estación: "Todos contra Él...: los de la ciudad y los extranjeros, y los fariseos y los soldados y los príncipes de los sacerdotes... Todos verdugos. Su Madre —mi Madre—, María, llora". Y termina exclamando: "¡Dios mío!, que odie el pecado, y me una a Ti, abrazándome a la Santa Cruz, para cumplir a mi vez tu Voluntad amabilísima". Y luego, una efusión de amor a Cristo crucificado, el **triumphus crucis** de Mons. Escrivá: "Amo tanto a Cristo en la Cruz, que

cada crucifijo es como un reproche cariñoso de mi Dios: ...Yo sufriendo, y tú... cobarde. Yo amándote, y tú olvidándome. Yo pidiéndote, y tú... negándome" (XI Estación, n. 2). Y sigue una exclamación: "¡Qué hermosas esas cruces en la cumbre de los montes, en lo alto de los grandes monumentos, en el pináculo de las catedrales!... Pero la Cruz hay que insertarla también en las entrañas del mundo" (XI Estación, n. 3). De aquí surge el programa de un San Pablo de hoy: "Jesús quiere ser levantado en alto, ahí: en el ruido de las fábricas y de los talleres, en el silencio de las bibliotecas, en el fragor de las calles, en la quietud de los campos, en la intimidad de las familias, en las asambleas, en los estadios... Allí donde un cristiano gaste su vida honradamente, debe poner con su amor la Cruz de Cristo, que atrae a Sí todas las cosas" (ibidem).

Este es el estilo de quien, con una mirada profunda, sabe descubrir a Cristo presente, desde el principio hasta el fin en el abismo de los siglos; es el estilo de quien ha ofrecido su propia vida sacerdotal gastándola al servicio del prójimo, iluminada por la Cruz. Así lo decía a Jesús él mismo, explícitamente, con absoluto convencimiento y humilde devoción: "...Soy tuyo, y me entrego a Ti, y me clavo en la Cruz gustosamente, siendo en las encrucijadas del mundo un alma entregada a Ti, a tu gloria, a la Redención, a la corrección de la humanidad entera" (XI Estación). Y Dios le dio la alegría —concedida a pocos, a muy pocos, incluso entre los fundadores que, con el gran ímpetu del Espíritu Santo, abrieron camino a Cristo y a la Iglesia en las encrucijadas de la historia del mundo— de ver al Opus Dei presente hoy en todos los senderos, en las llanuras y en las cumbres del hombre moderno, extendido ya por todos los continentes.

El secreto de tanta eficacia sobrenatural es desvelado, con pudor y agradecido gozo, en la meditación de la crucifixión de Jesús que estamos leyendo, y es un retorno al tema esencial de su vida de sacerdote y fundador: "Después de tantos años, aquel sacerdote hizo un descubrimiento maravilloso: comprendió que la Santa Misa es

verdadero trabajo: **operatio Dei**, trabajo de Dios. Y ese día, al celebrarla, experimentó dolor, alegría y cansancio. Sintió en su carne el agotamiento de una labor divina" (XI Estación, n. 4). Y así se perfila, en el horizonte del alma, atónita pero confiada, el ansiado consuelo: "A Cristo también le costó esfuerzo la primera Misa: la Cruz" (ibidem). E inmediatamente, el alma se enciende con la luz del Signo de la Salvación, y prorrumpe en una invitación al amor: "Antes de empezar a trabajar, pon sobre tu mesa o junto a los útiles de tu labor, un crucifijo. De cuando en cuando, échale una mirada... Cuando llegue la fatiga, los ojos se te irán hacia Jesús, y hallarás nueva fuerza para proseguir en tu empeño" (XI Estación, n. 5). Este es el secreto del amor, la certeza de alcanzar la salvación que no traiciona: "Porque ese crucifijo es más que el retrato de una persona querida —los padres, los hijos, la mujer, la novia...—; El es todo: tu Padre, tu Hermano, tu Amigo, tu Dios, y el Amor de los amores" (ibidem). ¡Es su testamento espiritual!

Mons. Escrivá quedará en la historia de la espiritualidad cristiana junto a San Pablo, el Apóstol del Nombre de Jesús y de su Cruz; junto a San Bernardo, el Cantor del Nombre de Jesús; junto a Santa Teresa de Jesús, que eligió en su Nombre la transfiguración en Cristo de su alma, un alma ardiente como la tierra de Castilla; junto a la contemplativa estigmatizada Gemma Galgani, que ilumina con el Nombre de Jesús cada línea de sus cartas y del relato de sus éxtasis... En la obra fundada por Mons. Escrivá, que ha crecido y se extiende en la Iglesia como el grano de mostaza del Evangelio, se anuncia una nueva primavera: todo se convierte en un "testimonio" de la Cruz de Jesús, en un continuo latido de amor por su Nombre. De este modo, aun antes del Concilio Vaticano II, advirtió, con ímpetu profético, el puesto de primera línea —bajo la guía de la Jerarquía— que correspondía a los laicos, con una auténtica vocación a la santidad.

Dejamos ahora al lector que prosiga con atención su lectura: no sólo con los ojos, sino quizás en voz baja, haciendo de vez en cuando alguna parada con la mente y con el corazón...

para saborear **in memoria cordis** la fuerte delicadeza y la dulzura heroica de este mensaje, tan insólito en medio de la confusión de las publicaciones religiosas de nuestro tiempo.

Repetimos que se trata de un mensaje de mística elevada, pero con aplicaciones prácticas en la conducta de cada uno: es la luz de un nuevo amanecer que avanza hacia el día futuro de la Iglesia. Es la enseñanza de la tercera caída de Jesús bajo el peso de la Cruz: "Humildad de Jesús. Anonadamiento de Dios que nos levanta y ensalza" (IX Estación, n. 1). Y a continuación, una luminosa llamarada para un nuevo Pentecostés de amor: "¿Entiendes ahora por qué te aconsejé que pusieras tu corazón en el suelo para que los demás pisen blando?" (ibidem). ¿Cómo? Viviendo la Pasión del Señor: la solidaridad de amor con Cristo nace de la participación en su dolor. El, inocente; nosotros, pecadores: "Ahora comprendes cuánto has hecho sufrir a Jesús, y te llenas de dolor" (IX Estación, n. 5).

Una última cita aún. Meditando la muerte de Cristo en la Cruz, brota la invitación a mirar hacia arriba: "Procúrate cobijo en las llagas de sus manos, de sus pies, de su costado. Y se renovará tu voluntad de recomenzar, y emprendrás el camino con mayor decisión y eficacia" (XII Estación, n. 2). Y no teme condenar "una falsa ascética que presenta al Señor en la Cruz rabioso, rebelde" (XII Estación, n. 3), como el **Cristo muerto** de Holbein el Joven, puro horror y espanto (evocado por Dostoievski en **Los hermanos Karamazov**), que amenaza a los hombres. Es quizá la primera y única vez que el autor protesta con fuerza, en una protesta enamorada: "ésos no conocen el espíritu de Cristo. Sufrió todo lo que pudo —y por ser Dios, podía tanto—; pero amaba más de lo que padecía... Y después de muerto, consintió que una lanza abriera otra llaga, para que tú y yo encontrásemos refugio junto a su corazón amabilísimo" (ibidem).

El editor acompaña el texto con reproducciones a color del impresionante Vía Crucis de Giandoménico Tiepolo, que se encuentra en la iglesia de San Polo de Venecia, y no tiene igual en el arte cristiano: Cristo, con el rostro aún joven y con una expresión de

suprema dulzura, atrae hacia sí la mirada de amigos y enemigos, y ofrece a todos un gesto de Amor. Quizá no se ha podido encontrar un comentario tan gráfico e intenso para los ojos que creen: sólo la gran **Crucifixión** de Tintoretto en la Escuela de San Roque podría superar el conjunto. Pero en ésta, la grandiosidad y el dramatismo de la representación la hacen agresiva, casi al borde de la desesperación; al contrario de Giandomenico Tiepolo, que compone los grupos humanos alrededor de Cristo, con hombres y mujeres, pequeños y grandes, amigos y enemigos, en actitud de atónita sorpresa, aunque con sentimientos dispares.

De este modo, el texto de Mons. Esquivá se ilumina sobre las pinturas de Giandomenico Tiepolo con el encanto deslumbrante de la vida veneciana del siglo XVII; y ésta, a su vez, junto con el drama de la vida del hombre, manifiesta que el arte de la fe —que es la fe del arte— puede unirse con el mensaje de consuelo y de compromiso, con la fe de un sacerdote santo. El arte cristiano, iluminado por la fe, como el de Tiepolo, va mucho más allá que la filosofía, porque mira a Cristo con los ojos del amor y sabe expresar en sus figuras la trascendencia de una esperanza en el supremo consuelo, que se ofrece a todo hombre, también al que hoy está en camino, ensordecido por el fragor de las máquinas y acechado por las trampas de la política atea.

Un libro, por tanto, de meditación personal, una llamada al hombre de hoy, que debe ser escuchada atentamente desde el fondo del alma que busca, mirando a la Cruz, el itinerario que conduce al remanso misterioso del amor eterno.

CORNELIO FABRO

BATTISTA MONDIN, *Teologías de la praxis*, La Editorial Católica (BAC popular), Madrid, 1981, 194 pgs.

El P. Mondin nació en Italia en 1926 y se doctoró en Historia y Filosofía de la Religión en la Universidad de Har-

vard (USA). Actualmente enseña Filosofía Medieval en la Universidad Católica de Milán y Antropología filosófica en la Pontificia Universidad Urbaniana. Es autor de varias obras.

El pequeño manual que tenemos entre manos nos expone a vuelo de pájaro lo que ha dado en llamarse "la teología de la praxis", o de la acción, en contraposición a la teología especulativa, o teórica.

Tras un escueto análisis de su origen, pasa luego a examinar las distintas teologías que integran la teología de la praxis: de la cultura, del trabajo, del juego, del progreso, de la política, de la revolución y de la liberación. Algunas, novedosas para nuestros ambientes y otras harto conocidas. Pero, cabe preguntarse, ¿es correcto hablar de distintas "teologías"? ¿Es lícito, entonces, el pluralismo teológico? De ninguna manera. Si queremos hablar con precisión, sin dar pie a equívoco alguno, debemos decir que propiamente teología hay una sola, con unidad indivisible, aunque incluya distintos aspectos, porque su objeto formal es uno solo: **Dios**. Podríase, sí, elaborar lícitamente un análisis de los distintos aspectos de la vida humana iluminados por la ciencia teológica. Pero no es esto lo que hacen las pretendidas "teologías" pragmatistas: ellas elevan el aspecto analizado (política, liberación, etc...), como dice el A., a "principio hermenéutico supremo y se sirven de él para determinar el sentido de cualquier aspecto y misterio de la revelación cristiana" (p. 9).

Es innegable el mérito de Mondin: para redactar el presente libro hubo de leer un montón de plúmbeos volúmenes, y de los más oscuros e intrincados filósofos modernos. Debemos alabar su exposición de los distintos autores que sobresalen en cada una de las disciplinas: un rápido pantallazo nos ofrece una visión de conjunto del pensamiento de los teólogos de la praxis.

Señalemos, sin embargo, que a nuestro parecer la crítica que de ellos hace es, en muchos casos, deficiente. Advertimos asimismo algunas ambigüedades que quisiéramos señalar:

Refiriéndose, por ejemplo, a la teología del juego, dice que "una de las

más graves distorsiones que ha sufrido durante algunos siglos la teología consiste en haberla dogmatizado, en haberla propuesto como indiscutible, infalible, absoluta e inmutable... Quienes se dedican a la teología deben cambiar de psicología: no pueden tomar actitudes de juez ni menos de inquisidor... Deben desarrollar su actividad sin demasiada seriedad, sin presunción..." (pp. 60-61). Tales afirmaciones podrían entenderse bien, pero también se prestan para ser mal comprendidas, como si se negase el carácter de ciencia y sabiduría que tiene la teología, al apoyarse en la fe, su fundamento incommovible. Por supuesto que el A. no llega a eso; todo lo contrario.

Hablando en otro lugar de la teología política afirma que "muchos teólogos no se han contentado con afrontar este problema en el plano concreto de la acción, interviniendo **valientemente** en defensa de los oprimidos y de los marginados al lado de quienes luchan por la liberación y por la promoción del hombre..." (p. 83). ¿A quiénes se refiere? ¿A Camilo Torres? ¿A Ernesto Cardenal? ¿Está de acuerdo o repueba el hecho? Nada se deduce del contexto, quedando la afirmación en las brumas de una "sinclaridad".

Más adelante leemos: "Siguiendo las huellas del Evangelio, nos parece también que se puede hablar con razón de una **indiferencia moral substancial** de las estructuras políticas generales: en sí mismas no son ni buenas ni malas, sino que llegan a ser tales según la actuación de los hombres. Por tanto un cierto Indiferentismo ante la política formal aparece plenamente justificado" (p. 105). Evidentemente estamos en desacuerdo con una aseveración tan generalizadora. No nos parece exacto que se pueda hablar de una indiferencia moral substancial de las estructuras políticas en general. Es cierto que la monarquía o la aristocracia en sí mismas no son ni buenas ni malas: depende del uso que de ellas hagan quienes las tienen a su cargo. Pero hay sistemas (como por ejemplo el socialismo, o el comunismo, la tiranía, la anarquía, etc.) que de por sí atentan contra el bien común natural y sobrenatural, que es el fin de la sociedad, y por ende son sustancialmente malas.

Asimismo, la crítica que el A. hace de la teología de la liberación (que tan de cerca nos toca a nosotros en América Latina) resulta bastante superficial e incompleta, debiéndose con todo destacar la excelente exposición del pensamiento de Gustavo Gutiérrez.

Como puede verse por los ejemplos aducidos, el libro de Mondin contiene algunos puntos flojos y otros muy aprovechables, si se los sabe leer con mente lúcida y firme.

¿Cuál es el mayor valor de la presente obra? Decía el P. Castellani que cuando aparece una nueva herejía, el "catecismo" no basta. De ahí la necesidad de que los sacerdotes y doctores de la fe lean los libros heterodoxos, para refutarlos convenientemente; lo cual no es ninguna diversión, sino una improba labor, que en ocasiones puede asemejarse al martirio. Naturalmente que la mayoría de los sacerdotes de hoy no van a leer las obras completas de Moltmann, Gutiérrez, Teilhard de Chardin, Rahner y otros (algunas de las cuales ni Aristóteles entendería si sólo para ello resucitara, como diría el Quijote). Por eso este sintético manual, con sus amplios pantallazos, y hechas las salvedades que arriba mencionamos, puede resultar muy útil para introducirse en el pensamiento de tales autores.

MIGUEL ANGEL FUENTES

Seminarista de la Diócesis de San Luis, 2º Año de Teología.

MARIO ENRIQUE SACCHI, Aristóteles, Santo Tomás de Aquino y el orden militar, Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1982, 156 pgs.

Las fuerzas armadas no han podido eludir la crisis general de la civilización occidental. La infidelidad a la tradición cristiana que engendró dicha crisis ha producido también una profunda confusión en el concepto y misión de los ejércitos, alterando su verdadero sentido.

Por un lado los embates pacifistas pretenden suprimir el orden militar o al menos disminuir notablemente su po-

derío para reducirlo a una mera fuerza policial. En el extremo opuesto están los partidarios del pragmatismo jurídico —tributarios de Hans Kelsen y la Escuela de Viena— para quienes el derecho se constituye esencialmente por la eficacia de la norma, es decir por la existencia de medios que aseguren su cumplimiento. Colocan éstos a las fuerzas armadas en la cúspide de la jerarquía legal, sin sujeción a ningún otro orden superior, pues son ellas con su poder coactivo las que garantizan el respeto de los ciudadanos a las leyes, con total independencia de la justicia y del bien; ellas mismas crean el derecho al poner su fuerza al servicio de la voluntad que gobierna.

El profesor Sacchi, en esta excelente síntesis del aspecto militar de las obras de Aristóteles y Santo Tomás, trata de remontar la decadencia, restaurando la verdadera noción del ejército y definiendo la misión que tienen las fuerzas armadas dentro de la sociedad política.

Contra el "profesionalismo" actual que pretende un ejército químicamente puro y neutral a todo fin de orden superior, Aristóteles afirma la dependencia mutua que existe entre el orden militar y la política. El soldado no es un tecnócrata del armamento sino "que la política y la estrategia van siempre constantemente implicadas entre sí so pena de quitar a la ciencia de la ciudad una de sus secciones fundamentales —el análisis de la seguridad de la república— o de eliminar de la inteligencia militar el rasgo más perentorio de su razón de ser: la subordinación a la inteligencia política" (p. 20). Sin la fuerza necesaria para hacer prevalecer sus decisiones el gobernante está imposibilitado de cumplir su misión y sin la orientación hacia el bien común que le viene de la política el hombre de armas se convierte en un malhechor que alquila su fuerza al que le paga mejor.

Para Aristóteles los actos de guerra no pueden ser atribuidos exclusivamente a los gobernantes porque son actos políticos, es decir "actos de la misma sociedad en cuanto vigilante de su seguridad y de su fortaleza bélica". La nación toda es la que se compromete en la guerra y así, cuando la guerra

es justa, no puede separarse la responsabilidad de los jefes políticos de la del mismo estado, como es tan común que ocurra luego de las derrotas donde no faltan quienes pretenden culpar a los gobiernos por haber embarcado al país en la guerra.

El fin de la guerra deberá ser la paz: "La autoridad del estado debe tener el control de las fuerzas armadas para promover el ocio edificante y el afianzamiento de la paz" (p. 59). Vemos cómo el pensamiento de Aristóteles se encadena con total coherencia. La estrategia, servidora del bien común, permite alcanzar a través de la victoria de las armas el afianzamiento de la justicia, y en este orden de paz puede el hombre ocuparse en la contemplación de la verdad.

Santo Tomás, desde otro punto de vista, estudia los actos militares "en cuanto operaciones ejercidas por un determinado número de hombres, o por la comunidad política, en orden a su último fin sobrenatural y meritorio" (p. 65), colocando la cuestión en el ámbito de la teología moral.

El santo doctor evita todo lo que está directamente vinculado a condiciones particulares, para hacer una exposición teológica encaminada a "la regulación de las operaciones castrenses en consonancia con la ley natural y con la ley eterna" (p. 67). Así la doctrina adquiere universalidad de modo que, trascendiendo el tiempo, ofrece soluciones para problemas que aún hoy son debatidos.

Pero esta orientación teológica no significa una ruptura con las enseñanzas de los filósofos paganos. La gracia presupone la naturaleza y la teología moral puede y debe servirse de las verdades descubiertas con la sola razón. Santo Tomás utiliza el permanente recurso a la filosofía de Aristóteles y a la organización militar y jurídica del Imperio Romano. Sin embargo todos estos elementos son integrados con la revelación cristiana al modo de una gran síntesis cuyas principales fuentes son la Sagrada Escritura y la Patrística.

La antinomia entre el poder civil y el militar, corriente en nuestro tiempo, es totalmente ajena al pensamiento tomista donde el "orden militar es intrín-

seco al orden civil y no hay orden civil —o sea orden político— sin orden militar". Igual que para Aristóteles "los ejércitos son la faz castrense del estado y es el estado quien se expresa bélicamente a través de sus huestes" (p. 69).

Esta identificación de las fuerzas armadas con la nación misma está originada en la necesidad que de ellas tiene el estado para el cumplimiento de sus fines. Un estado sin ejército está sometido a la permanente amenaza de destrucción por parte de los enemigos internos y exteriores; para evitar tal peligro es necesario que las fuerzas armadas sean un órgano natural dentro del gobierno.

Además de las virtudes comunes a todo ciudadano el soldado debe estar adornado de otras que corresponden especialmente a su condición y que "pueden reducirse a estas cinco principales: la fortaleza, la clemencia, la mansedumbre, el patriotismo y la prudencia militar" (p. 86).

La sacrificada vida militar exige fortaleza porque los peligros que pueden afectar a cualquier hombre y que lo retraen del bien por el temor de la muerte amenazan ciertamente al soldado. La muerte está siempre de algún modo presente en el horizonte de su vida y por ello la fortaleza debe hacerlo indiferente al peligro para evitar que por miedo traicione su misión.

Pero también la clemencia y la mansedumbre deben tener su sitio en el alma del militar ya que la victoria le confiere un cierto dominio sobre el enemigo derrotado, y entonces las pasiones, enardecidas por el calor de la lucha, pueden enceguecerlo y provocar una reacción cruel sobre el vencido, más hija del desorden pasional que del recto juicio de la razón.

El patriotismo —que deriva de la piedad, virtud por la que se rinde el debido culto a los padres y a la Patria— "debe ser la quintaesencia del alma del soldado" (p. 91). El soldado no es sólo un experto en el arte de matar; es ante todo el guardián de la nación, el brazo armado al servicio del bien común. La milicia y el bien nacional son inseparables y por eso el soldado debe ser el patriota ejemplar en quien todos los demás ciudadanos pue-

dan ver el ideal del amor a la Patria encarnado en una persona.

La necesidad de adquirir estas virtudes marca el rumbo de la educación castrense que "no debe consistir sólo en la instrucción de la técnica militar, sino que esa habilidad bélica ha de ser presidida por la infusión del noble espíritu de amor y de consagración a los más caros bienes de la Patria, cuales son Dios, causa de todo bien creado, y el propio bien común de la sociedad política" (p. 96).

En el tratado de la caridad de la Suma Teológica se encuentra el núcleo de la doctrina tomista sobre la guerra. Allí se afirma que la guerra justa no implica pecado alguno, siendo tres las condiciones necesarias para su licitud: a) que la guerra haya sido promovida por la autoridad y no por iniciativa privada; b) que la causa sea justa; c) que la intención sea recta, es decir que no se aproveche una causa de guerra justa como pretexto para obtener fines malos (cf. p. 99).

Luego el A. sale al paso de una objeción muy corriente: por qué siendo el cristianismo una religión de paz no se reprueba la guerra en todos los casos, incluso cuando es justa. La contradicción es sólo aparente, proviniendo del inexacto concepto de paz que tienen los que plantean la cuestión, con la cual muchas veces buscan ocultamente el debilitamiento de las defensas del estado. En todo caso la paz no es para ellos "la tranquilidad en el orden" de San Agustín, que supone la justicia y la caridad, sino la mera ausencia de violencia exterior, el silencio de las armas, que puede coincidir con las mayores perversidades; "la paz cristiana, en cambio, siendo la paz de los pacíficos, no es la paz de los idiotas, pues, como decía Pío XII: un esfuerzo o una propaganda pacifista que provenga de quien niega la fe en Dios, es siempre muy dudosa, incapaz de atenuar o eliminar la angustiosa situación de temor, a no ser que de propósito resulte un simple medio encaminado a provocar un efecto táctico de excitación y de confusión" (p. 112).

Obviamente la guerra suele ser fuente de muchos males y así es que sólo puede admitírsela en casos muy graves y cuando se agotan todas las vías de

solución. Pero una vez cerrado el recurso a la negociación incruenta se constituye en el remedio heroico para salvar la justicia y devolver la paz perdida. En esta tesis Santo Tomás ya había sido precedido por San Ambrosio, San Agustín, San León Magno y San Gregorio Magno, entre otros santos y Padres de la Iglesia, y seguido luego por el magisterio posterior hasta el Concilio Vaticano II que en la Constitución "Gaudium et Spes" afirma: "Una vez agotados todos los recursos pacíficos de la diplomacia, no se podrá negar el derecho de legítima defensa a los gobiernos" (nº 79).

Concluye el A. con una síntesis del pensamiento aristotélico-tomista, cuyos principios propone readoptar para que las invocaciones al occidente cristiano no sean meras declamaciones sino que se traduzcan en una voluntad eficaz de instaurar en el mundo el reino de Cristo.

El retorno a las fuentes de la civilización cristiana es más urgente que nunca para los argentinos, especialmente ahora que se anuncia una reforma de nuestras fuerzas armadas, porque ellas no serán auténticas servidoras de la nación si se organizan fuera de la tradición histórica y política que hemos heredado.

Recomendamos esta excelente obra y proponemos su lectura especialmente a nuestros oficiales y cadetes, seguros de que los ayudará a imbuirse del espíritu verdadero de la milicia y los impulsará a entregarse sin reserva a la lucha por el bien de la Patria.

LUIS GONZALEZ GUERRICO
Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 1er. Año de Teología

ALBERTO CATURELLI, Metafísica del trabajo, Huemul, Buenos Aires, 1982, 175 pgs.

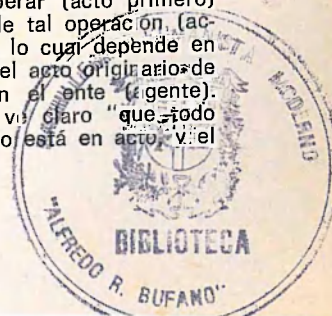
Loable esfuerzo el del A. por dar con el fundamento metafísico mismo del trabajo y llegar así a definir su verdadera naturaleza. El orden del obrar emerge a partir del descubrimiento del orden del ser. El ser se

muestra o participa en la conciencia del ente (hombre) que sabe del ser y de sí mismo. De este modo la autoconciencia ya no es sólo un **saber-con** (cum-scio) sino un originario **saber-se** como este ente (hombre concreto) en cuanto participa del **ser** (esse) y por el cual **es**. Este ser se muestra inteligiblemente a la conciencia presente; sin este acto originario no puede existir **obrar** alguno. El obrar emerge de aquel **ser** o acto originariamente mostrado en la conciencia, lo cual implica que en el hombre el obrar parte de un acto inicial de **contemplación** y por eso no puede existir un obrar, al menos un obrar con sentido, sin el supuesto del acto contemplativo. Sin ocio no existe obrar, y el obrar mismo se ordena al ocio (cf. p. 24).

Hemos dicho que el ser se muestra y se participa en la conciencia presente, no en el pasado o el futuro; por eso a la vez que es interior, es **objetivo** y **temporal**; es decir, en el momento temporal presente del **ente autoconsciente** se despliega todo obrar; y por eso el obrar, que es una suerte de expansión del ser, es un acto temporal (cf. p. 25).

Probado esto parece claro que toda operación del hombre, ya sea inmanente o transeúnte, supone el acto de la contemplación del ser y el despliegue del tiempo en el acto inicial del obrar. Este acto inicial de obrar es **libertad originaria**, desde el momento en que el obrar mismo en el seno del ser es acto primero de elección que subordina todos los momentos de las futuras opciones que constituyen la **libertad derivada** (cf. p. 25).

Nihil operatur nisi in quantum est actu. El sujeto de la operación (el hombre) es precisamente acto, por su participación en el ser absoluto; como operante participa del acto primero de todos los actos (esse) y por consiguiente su operación es acto o perfección de tal agente; de modo que la potencia de operar (acto primero) es causa-agente de tal operación (acto segundo); todo lo cual depende en última instancia del acto originario de ser participado en el ente (agente). De tal modo se ve claro **que todo ser obra en cuanto está en acto**, y el



modo de obrar corresponde al modo de ser" (S. Th. I, q. 89, a. 1).

Para considerar pues la naturaleza del trabajo humano habrá que tener presente que éste implica necesariamente el modo de ser propio del hombre, compuesto de alma y cuerpo; por lo cual no podemos reducir el trabajo —que es propia y exclusivamente humano— a un "juego de reflejos condicionados" o a un "comportamiento corporeísta" que lo dejaría vacío de contenido. Se debe dar también cabida al "espíritu" —parte del compuesto— que interviene en dos momentos claves del trabajo: en la "contemplación inicial" de la obra, que vendría a ser una suerte de idea ejemplar a la cual se pretende "crear" —en sentido impropio— en la realidad misma y hacia la cual se tiende como a un fin; y en la "contemplación final" de la obra ya realizada, que produce alegría en el agente, prefiguración de la felicidad eterna, que consistirá en la contemplación del único Dios verdadero. Esta contemplación postrera supone la contemplación primera del ser, presente en el ente autoconsciente. Cabe aclarar aquí que la contemplación final a la cual el A. se refiere, es una contemplación imperfectísima, terminativa de la obra, que transluce y deja ver a su autor (el hombre) y en éste a Dios que lo creó a imagen y semejanza suya.

Supuestos estos fundamentos metafísicos del obrar humano podemos rápidamente exponer la naturaleza del trabajo, estudiada con gran agudeza por Caturelli en el presente libro. El trabajo es la acción transeúnte productora de una obra que resulta así **espiritualizada** por la acción del hombre. Se presenta por consiguiente como la espiritualización de la materia, más aún, es la espiritualización del mundo. El resultado del trabajo es la educción de una forma de la materia segunda; esta educción puede darse en dos niveles: sustancial o accidental; lo cual notó sagazmente el Doctor Angélico al decir: "Omne enim operans est aliquo modo causa essendi vel secundum esse substantiale, vel secundum esse accidentale" (C. G. 3,57).

Ni el animal trabaja, ni Dios traba-

ja; sólo el hombre trabaja. El animal no sabe que es, ni es propiamente un yo autoconsciente; no puede disponer racionalmente de la materia del trabajo ni proponerse intencionalmente un fin. Dios, en virtud de su misma perfección, no trabaja; en Sí mismo tiene la ciencia (de simple inteligencia), de todo ser posible; si lo conoce con voluntad adjunta, simplemente lo crea.

Es realmente sutil la relación que nos descubre el A. entre la creación y el trabajo. Si bien este último mantiene con aquella una distancia infinita, por ser la creación "ex nihilo" y el trabajo a partir de la materia prima que actúa como causa dispositiva, sobre la cual se realiza la obra, sin embargo por otro lado leemos en el Génesis que "descansó Dios el séptimo día de cuanto hiciera, y bendijo al día séptimo y lo santificó, porque en él 'descansó' Dios de cuanto había creado y hecho" (2, 2-3). El texto sagrado nos lleva a destacar una doble consideración: por un lado la alegría de Dios al ver que su obra "era buena", y por otro el "descanso" de Dios —que supone el "cansancio" por lo que hizo—, en el cual "vio", "contempló". Caturelli advierte esto, sin olvidar, claro está, el carácter antropológico del relato del Génesis (cf. p. 14).

Así pues, en la medida en que a partir de la materia primera, que se comporta como causa dispositiva, se educe la forma final de la obra, se da una suerte de "espiritualización" de la materia que brota de la libertad; el trabajo es una "creación", una "modificación" de la naturaleza; modificación productora de valores, manifestación de la totalidad humana en interacción permanente con el universo. De este modo el trabajo contribuye a una "armonía total" y él mismo tiene el carácter de "acción armonizante".

Pero para que el trabajo pueda ejercer esa acción armonizante y ser él mismo armonía, deben respetarse sus fundamentos metafísicos y su naturaleza propia. El trabajo se ubica entre dos momentos contemplativos, que le dan ese carácter trascendente. No en vano decía Santo Tomás: "Vita activa est dispositio ad contemplativam", de

donde el filósofo Pieper, tan acreditado en esta materia, pudo afirmar en su magistral obra "El ocio y la vida intelectual": "Toda praxis, tanto el obrar las virtudes morales, como el cuidado de las necesidades vitales, toda praxis sirve para otra cosa. Y esta otra cosa no es praxis. Esto otro es tener lo aspirado, el descanso en la posesión de aquello hacia lo que apunta el esfuerzo". Por eso atenta contra el verdadero sentido del trabajo todo aquello que mata o desvirtúa su fuente de vida: la contemplación. El marxismo, por ejemplo, como dice Jean Ousset, trata de promover, fomentar y "favorecer todo lo que tiene valor de acción, de movimiento, lo que es fuerza. Poner todo en 'acción' para descubrir, decuplicar nuevas fuentes de energía. Aumentar el poderío industrial, la producción, los recursos técnicos". Si a esto agregamos la concepción marxista de la libertad como "conocimiento de la necesidad" (Engels), el trabajo no puede sino "des-humanizarse", perder su valor trascendente, pues al cortarse de todo ocio contemplativo, queda magramente reducido a "trabajo productivo" que se basta a sí mismo y resulta coartado para todo aquello que vaya más allá de la materia. Es la coronación del "homo faber" sin Dios, quien reemplaza la interioridad por el exteriorismo vacío, el ocio constructivo por el negocio devastador, la orientación del trabajo como disposición para la contemplación y los bienes espirituales por la monótona disposición para la acidia (fruto de la pereza activa). Nada más contrario a la naturaleza del hombre que mientras vive como si Dios no existiera se autodestruye en el "tiempo libre", en la acidia, en la acción autonomada de Dios. Increíble, pero verdadera paradoja del trabajo, que en lugar de construir, destruye a su sujeto de modo incoercible, secreto, pero efectivo, pues le cierra herméticamente el acceso a aquello para lo cual fue creado: la contemplación del "Absoluto".

El simbolismo de la tradición hindú —presentado por René Guénon, lúcido delator del mal moderno— nos presenta este "hermetismo" como "la Gran Muralla", montaña circular que

separa al cosmos de las tinieblas exteriores, "la cual sólo sigue intacta por arriba —lo trascendente— es decir, precisamente por el lado en que el mundo no tiene necesidad de protección, y por el contrario, sólo puede recibir influencias benéficas; las 'fisuras' sólo se producen por abajo y las fuerzas inferiores se introducen por allí".

A partir de la revolución industrial, aparecen peligrosos enemigos del verdadero trabajo, no porque en sí mismos lo sean, sino en la medida en que van acompañados de una visión inmanentista del hombre y del cosmos, tan característica del mundo moderno. La automatización, el trabajo desmenuzado, el trabajo en serie y la automatización, entrañan el riesgo de que se pierda aquel momento en que el agente ve la esencialidad de la obra, hacia la que tiende como fin y a la cual contempla —una vez acabada— con una contemplación imperfectísima, como dijimos anteriormente. La automatización, por ejemplo, tiene un aspecto positivo, en cuanto que libera al hombre de la repetición, y le da la posibilidad de contar con tiempo libre para el cultivo de su propia interioridad; pero también lo tiene negativo, porque despeja el camino a la desocupación tecnológica, al tiempo que abre la puerta a consecuencias económicas nefastas en relación con el llamado "mercado de trabajo" y posibilita el predominio de un criterio tecnocrático. Depende de la visión que se tenga del hombre y del mundo —trascendentalista o inmanentista— que tales novedades resulten constructivas o destructoras de este hombre y de este mundo (cf. p. 128).

Cada acto de trabajo, en cuanto acto segundo de una causa segunda libre, es causa que co-opera con la Causa Infinita; y en cada acto de trabajo Dios co-opera con la causa finita. Misterioso encuentro entre Dios y la creatura libre en aquel acto, por el cual el hombre espiritualiza la naturaleza, poniéndole su sello. Cuando la espiritualidad e interioridad del hombre participa en lo que "crea" con su trabajo, entonces extiende y amplía con su operar la causalidad de Dios.

Se trata de una participación diná-

mica, no estática. La co-Causa Infinita no se limita a participar en la operación finita sino que previa y simultáneamente mueve de la potencia al acto, a la operación. Por eso el trabajo, si es fiel a su dinamismo ontológico, se orienta hacia su Principio Último, y en este sentido es **búsqueda**, progresivo descubrimiento y semejanza con Dios; por eso es "deificante", no como absolutización fáustica del hombre sino como incoación creciente del Dios Vivo en él (cf. p. 169).

Aconsejamos la lectura de esta valiosísima obra, que reivindica inteligentemente la visión realista del trabajo, cuya naturaleza aparece tan obnubilada en la modernidad. Quedamos asimismo a la espera de que se concrete la promesa que deja pendiente el A. de la publicación de un segundo volumen, "Teología del trabajo", donde sin duda se verá especialmente resaltada la trascendencia sobrenatural de la **co-operación** humano-divina. Mientras tanto queda clara la urgencia de devolver su lugar a la contemplación, fuente y fin del trabajo, así como de hacer realidad un mundo en el que se desmienta con hechos el lapidario juicio que acerca del trabajo emitió el conde de Zinzendorf: "No se trabaja simplemente por el hecho de vivir, sin que se vive para trabajar".

RUBEN ALBERTO EDERLE
Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 3er. Año de Filosofía.

JESUS M. GRANERO, Elevaciones, La Editorial Católica (BAC popular), Madrid, 1981, 167 pgs.

La publicación de esta antología teresiana, cuidadosamente elaborada por el P. Granero, resulta de veras oportuna. Precisamente en este año, cuando se celebra el IV Centenario de la muerte de Santa Teresa, es laudable todo lo que contribuya al conocimiento de su espiritualidad. No en vano dijo Pablo VI que la doctrina de la Santa de Ávila "resplandece con los carismas de la verdad, de su conformidad con la fe católica, de la utilidad de su enseñanza para las al-

mas"; y refiriéndose a su mensaje de oración lo llama "perenne y presente", ya que el paso del tiempo no le ha hecho perder un ápice de su valor. Asimismo, en la publicación de esta obra tan valiosa vemos el cumplimiento de un deseo del Señor que, en cierta ocasión, dijera a Santa Teresa: "Ya sabes que te hablo algunas veces; no dejes de escribirlo; porque aunque a ti no aproveche, podrá aprovechar a otros" (Cuentas de Conciencia, 52). Ese "aprovechar a otros" se ha cumplido una vez más.

El título de la presente antología expresa muy bien su contenido. Porque lo que encontramos en los textos de Santa Teresa no es propiamente el resultado de profundos estudios teológicos, ni el fruto de la lectura de grandes pensadores; lo que ella quiso expresar es aquello que, al decir del A., "aprendió en la experiencia, con que Dios se dignó 'levantarla' a una misteriosa e infusa sabiduría" (p. 7). De ese "levantar" es de donde proviene el título de "Elevaciones".

En cuanto a los temas que contienen los textos seleccionados, son aquellos "que para ella (Santa Teresa) parecían más importantes, sin olvidar los que son más necesarios en nuestros tiempos" (p. 16). Hay que destacar, además, que son los temas mismos que constituyen la base y el fundamento de la vida cristiana. Cada uno de ellos está precedido por una introducción que nos ofrece la perspectiva con que debemos encararlos. El titulado de los diversos capítulos es a este respecto suficientemente significativo: 1. Dios uno y trino; 2. Jesucristo y Eucaristía; 3. Oración; 4. Fe, esperanza y caridad; 5. Camino de perfección; 6. Camino de perdición; 7. Signum Magnum (este último se refiere a la Iglesia y a la Santísima Virgen).

Con respecto al fin que se propuso el P. Granero, él mismo nos lo dice: "Es, pues, un manual que pretende tener su 'aplicación a los seglares'" (p. 16). Pero ¿de qué manera debe ser utilizado? Nos responde: los textos "pueden servir para la oración y para la reflexión meditativa" (p. 19).

Recomendamos su lectura no sólo

para los adelantados en la vida espiritual, sino también para los principiantes, porque, como afirma el A.: "En las más altas cumbres del espíritu como en los comienzos más humildes de la vida cristiana, las palabras de Santa Teresa, al hablar de Jesucristo, son estimulantes y fascinadoras" (p. 34).

Esperamos que la lectura de este florilegio de textos incite a muchos a zambullirse con entusiasmo en las obras mismas de Santa Teresa. En ellas no sólo encontrarán la misma unión que en los textos, sino que podrán tomar contacto más directo con un alma entregada totalmente a Dios, cuya sola figura es ya una vigorosa invitación a seguir con decisión su mismo camino: el de la unión con Dios.

RUBEN O. SCHIFELBEIN

Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 3er. Año de Filosofía

TONY RITTER, El silencio, camino de comunión, Herder, Barcelona, 1981, 123 pgs.

Intenta el A. convencernos de la necesidad que el hombre de nuestro tiempo tiene de una actitud contemplativa. Nuestro mundo está sediento de silencio, no sólo exterior sino y sobre todo interior. "Las breves páginas de esta obra son tanto el fruto de una búsqueda personal como la experiencia compartida con algunos de los participantes (de ambientes y edades muy diversos) en las sesiones: 'Oración y contemplación - Orar como hermanos'" (p. 9).

Nos adentramos pues en su lectura con la esperanza de encontrar tanto un elogio del silencio como los medios a él conducentes. Nuestra expectativa no quedó del todo cumplida. Hemos encontrado, sí, algunos elementos valiosos, ciertos recursos o sugerentes textos de la Escritura, como aquel "Saboread y veréis cuán bueno es el Señor" del salmo 34. Pero lo que más resalta quizás en el libro son las recetas de índole psicológica. Se nos exhorta, por ejemplo, a valernos

de la espiración y la inspiración, acompañadas con diversas frases ("me abandono a ti, Padre", cuando la espiración, "gracias por la vida", al inspirar; "me abandono a ti", en la espiración, "me lleno de ti", cuando se inspira), se nos ofrece consejos prácticos, v. gr. las posturas que favorecen dicho silencio (sentarse, levantando la columna vertebral, despejando las tensiones de la nuca y espaldas, prestando peculiar atención al momento en que los pulmones están vacíos, etc.). Tales recetas serán sin duda útiles para el fin intentado. Al menos, sabidurías tradicionales, como algunas de Oriente, las recomiendan con frecuencia. Pero nos parece que el A. no ha ido a lo esencial, a lo metafísico del silencio, que es lo que —equivocadamente— esperábamos encontrar en estas páginas.

Algunas indicaciones interesantes, como la conveniencia de elegir una palabra breve, de una sola sílaba, y quedarse en ella, fijándola en el corazón, la experiencia unificante que provoca el silencio comunitario cuando se trata de un momento de adoración individual, no nos parecen suficientes como para que podamos recomendar positivamente este libro a nuestros lectores. Hubiéramos deseado alguna referencia al silencio de Jesús en Nazaret, o al de Nuestra Señora.

Para una penetración más rica en este apasionante tema, preferimos el hermoso libro de Max Picard, "El mundo del silencio", tan profundo y lleno de sugerencias.

P. ALFREDO SAENZ

FRANCOIS CHENIQUE, El yoga espiritual de San Francisco de Asís, Herder, Barcelona 1982, 132 pgs.

La Editorial Herder inaugura con este libro la colección "Rota Mundi". El simbolismo de la "rueda del mundo" define la orientación de esta colección: la idea de una revelación primordial que se transmite esotéricamente en las diversas tradiciones

—religiosas o metafísicas—, todas las cuales son como rayos que conducen al Centro "motor inmóvil, luz de luz, fuente de toda palabra y de toda vida". Se trata de la doctrina tradicional, explicada en nuestros días por René Guénon y sintetizada por Frithjof Schuon en "La unidad trascendente de las religiones".

Desde esta perspectiva realiza el autor una exégesis simbólica del "Cántico de las creaturas". Tras una referencia a la composición del "Cántico", analiza el valor simbólico de los elementos en él mencionados: la tierra, el aire, el agua, el fuego, la luna y el sol, para relacionarlos después con las tres vías de realización espiritual de la metafísica hindú: el yoga de la acción (jñana), el yoga de la devoción (bhakti) y el yoga de la acción (karma).

Es probable que esto parezca un disparate. Considerado a primera vista podría incluso confundirse con los intentos ocultistas de asimilar y falsificar el cristianismo en provecho de las propias teorías. Pero debemos reconocer la seriedad del autor, quien se muestra buen conocedor tanto del pensamiento de Oriente como de la teología y la mística cristianas. Resulta una obra original, discutible en algunos puntos, clara y lineal en su exposición y, por cierto, no carente de interés.

La lectura de este libro no hubiera dejado de sorprender al mismísimo San Francisco, pero no creemos que le disgustara en demasía. Mucho menos sin duda que las interpretaciones de quienes se han empeñado en presentarlo como un panteísta, naturalista y sentimental, expresadas, por ejemplo —con excelente técnica cinematográfica— en la filmación de "Hermano sol, hermana luna" y en abundante literatura de divulgación.

P. ALBERTO EZCURRA

EDMUNDO VANINI, *María, Madre de Dios*, Buenos Aires, 1981, 285 pgs.

Este maravilloso libro es una recopilación póstuma de artículos del P.

Edmundo Vanini, Cura Párroco de Morón, y que aparecieron en su momento en la Revista Mariana y el Boletín Parroquial. Gran satisfacción nos da recomendar fervientemente esta obra, de gran unción sobrenatural, prueba irrefutable de que Dios sigue suscitando en su Iglesia sacerdotes seculares que en nada desmerecen la herencia de un Cura de Ars o de un Cardenal Mercier.

Según se nos indica en la presentación: "Comprenderá el lector que los artículos publicados son eminentemente parroquiales y que son sus feligreses los destinatarios inmediatos. Esto debe tenerse bien presente. Por esto comprenderá que los temas se repiten, ya que fueron escritos periódicamente para disponer a los fieles a participar de los misterios divinos... Esta obra del P. Vanini no es para leerla de corrido, requiere meditación; sólo así será sabrosa, y quien esto cumpla sentirá el placer de saborearla y le resultará encantadora, bella y repleta de una armonía y de una musicalidad incomparables... No creemos sea exageración afirmar que Vanini sea un escritor místico... Su prosa se mueve siempre en un plano superior y abre a los fieles cristianos espacios infinitos" (pp. 17 y 18). Si bien el libro está transido de delicadeza, "la obra no tiene nada de muelle, liviano y sentimental" (p. 19).

El A. ha bebido su doctrina en la más clara y sólida línea de espiritualidad de un San Bernardo y un San Luis María G. de Montfort. De hecho, los cita con frecuencia, así como a muchos Padres y Doctores de la Iglesia.

Espigamos algunos textos, casi al azar, donde el P. Vanini en cierta manera nos descubre su corazón de enamorado de Nuestra Señora:

"Todo, Madre dulcísima, todo en el abandono más filial" (p. 28).

"Reposa tu corazón sobre su Corazón, como Ella lo quiere ¡y lo necesitamos tanto!" (p. 37).

"Devoción quiere decir: entrega, abnegación, ansias de participar en los sentimientos, ideas, deseos, de la vi-

da toda del objeto amado... Este es el sentido de la devoción del mes de María: vivir todos dentro de este Corazón... De ahí, que el verdadero devoto no se detenga en lo exterior, en lo que sólo hiere los sentidos; sino que penetra en el santuario íntimo de los misterios de María, suplica humilde el poder acompañarla en todos ellos, deseando ardientemente amarla; conformar su pensar y sentir y hacer al de ella" (p. 42).

"Vivamos bajo el manto de esta Reina y alcanzaremos la paz de la Luz de Dios... Como hijitos débiles junto a la Madre tierna que tiene todo bien para darlo, y darlo en abundancia, sin medida" (p. 270).

El P. Vanini hace suya la luminosa doctrina de la "intimidad mariana", que hacía decir al P. Vaysière, O. P., muerto en olor de santidad: **"en el plano divino, la perfección de la vía de infancia es la vida en María"**. Y hace suya asimismo la riquísima doctrina de la mediación de María que Juan Pablo II, ese gran devoto de Nuestra Señora, no se cansa de inculcar: **"¡Todo por medio de María!** Esta es la interpretación auténtica de la presencia de la Madre de Dios en el misterio de Cristo y de la Iglesia... Esta interpretación se ajusta a la tradición de los santos, como Bernardo de Claraval y Grignon de Montfort" (Oss. Rom., 10-6-1979).

Digamos, para terminar, que el estilo del A. nos hace recordar el encendido acento de los escritos marianos de Mons. Adolfo Tortolo.

GUILLERMO A. SPIRITO

Diácono de la Arquidiócesis de Paraná, 4º Año de Teología.

R. T. CALMEL, O. P., **El Rosario de Nuestra Señora**, ICTION, Buenos Aires, 1980, 169 pgs.

Al terminar la lectura de este libro, nos hemos sentido un tanto desconcertados. Si se hubiese tratado simplemente de una serie de meditaciones para ayudar a un rezo más sabroso del Santo Rosario, seríamos los

primeros en alegrarnos. Porque el Rosario es en verdad una "escuela de santidad" (Juan Pablo II, 7-5-1981), una "escala para subir al cielo" (ibid., 29-4-1979), y ha sido cultivado con predilección por los santos de siete centurias, así como por todo el pueblo cristiano. El A. mismo señala la trascendencia de esta práctica: "Que la influencia del Rosario sea considerable en el mismo orden temporal, la victoria de Lepanto nos lo demuestra... Lo que advino en 1571 para el islamismo advendrá un día también para el comunismo, cualesquiera sean la perfección de sus mentiras y la amplitud de sus medios; el modernismo a su vez no escapará a su derrota; su hipócrita intento de subversión de la Iglesia será reducido a nada. La Virgen del Rosario no ha terminado de obtener victorias. Para eso espera de nosotros solamente un fervor redoblado, una confianza más filial, un coraje sin fallas" (pp. 9-10).

Sin embargo, la presente obra contiene, en la Introducción del A., una propuesta central, innovadora, no sólo discutible sino francamente perjudicial. Efectivamente, el P. Calmel se pregunta si no sería bueno "introducir algunos modestos arreglos" en la clasificación de los misterios, "clasificación que remonta a San Pío V". Y a favor de esto, argumenta diciendo: "Después del gran Papa de la Contrarreforma, se desplegaron admirables devociones en la Iglesia, que han hecho más manifiestas varias riquezas dogmáticas menos explícitas en el siglo XVI... misterios que, por cierto, no eran desconocidos en la época del Concilio de Trento, pero que en esa época no habían encontrado su expresión más apropiada" (p. 11). Le parece por tanto conveniente ampliar el número de los misterios, o variarlos.

Esta proposición —que el A. lleva a la práctica, agregando un "Vb" misterio de gozo— nos resulta inaceptable por varias razones:

—**No casualmente se fija el orden de los misterios.** Es verdad que hasta los tiempos de S. Pío V no aparece cristalizada en una fórmula fija la devoción del Rosario. Pero la fijación establecida por dicho Papa no es algo

meramente accidental o superfluo, como si hubiera elegido al azar una de las variadas fórmulas de que disponía. Sin duda, ese gran Pontífice, sabio y santo, recogió el esquema más acorde con la inspiración originaria del Rosario, en tiempos de Santo Domingo.

—Esta selección de los misterios es sapientísima. "Son quince antorchas para guiar nuestros pasos en este mundo; quince ardientes espejos para conocer a Jesús y a María, para conocernos a nosotros mismos y para encender el fuego de su amor en nuestros corazones" (S. Luis María G. de Montfort). El Rosario, "compendio de todo el Evangelio", al decir de Pío XII, "refleja el esquema del primitivo anuncio de la fe, y propone nuevamente el misterio de Cristo de la misma manera que fue visto por San Pablo en el celeste himno de la Carta a los Filipenses: humillación, muerte, exaltación" (Pablo VI, en la Marialis Cultus).

—No se ve necesario "ampliar el repertorio". Afirma Garrigou-Lagrange que con el rezo del Santo Rosario "todo el credo pasa ante nuestros ojos... es todo el dogma cristiano, en toda su profundidad y esplendor, para que podamos de esta manera y todos los días, comprenderlo, saborearlo y alimentar nuestra alma con él". Si nos parece que es incompleto es quizás por no haber alcanzado a percibir la enorme amplitud, las implicancias y relaciones de cada misterio con todo el ámbito de la Revelación y de la Liturgia. "Nadie podrá jamás comprender las admirables riquezas de santificación que contienen los misterios del Santo Rosario" (S. Luis María G. de Montfort).

—Cambiar los misterios, introduciendo alguno de la vida pública, sería empobrecer el simbolismo del Rosario. Según enseña el P. García-Vieyra: "Las tres partes del Rosario han sido asimiladas a las tres etapas de la vida interior: la etapa del principiante sería la de los misterios gozosos... la etapa del proficiente, de los misterios dolorosos... la etapa unitiva, de los misterios gloriosos". Es el esquema paulino, y el de los grandes maestros de la vida interior.

—Introduciendo nuevos misterios, antes de la aprobación del Papa (y el A. lo hace), se pierde la riqueza de las indulgencias, que van unidas a una devoción fija y definida.

—Introducir nuevos misterios sería antipedagógico, antipopular y antipastoral. Sabemos por la historia que ya un cartujo del siglo XV se gloriaba de haber introducido meditaciones y cláusulas de la vida de Jesús en el Rosario. Eran 50 estampas... que no tuvieron éxito por lo antipedagógico! Luego de cuatro siglos de predicación rosariana por toda la tierra, gracias a la labor ingente de generaciones de predicadores, y con frutos excelentes, ¿será acaso conveniente gastar fuerzas en corregir y adaptar innecesariamente una devoción, en vez de implantarla y afianzarla tal como está?

Si bien las meditaciones propuestas son piadosas a la vez que útiles, y el A. seguramente estaba muy bien intencionado, nos sorprende que IC-TION publique un libro que no contribuye precisamente a conservar incólume la herencia de San Pío V (!).

GUILLERMO A. SPIRITO

Diácono de la Arquidiócesis de Paraná, 4º Año de Teología

P. GABRIEL JACQUIER, S. V.,
La Vida en María, Claretiana,
Buenos Aires, 1982, 103 pgs.

Precioso tratadito de mística mariana. Pero no se trata de una exposición sistemática, sino de las notas y reflexiones personales del P. Jacquier (1906-1942), sacerdote de la congregación de San Vicente de Paul.

La perspectiva que unifica estas notas es la infancia espiritual mariana. El A. sumerge todo su ser en María, "in sinu Mariae". Concibe su relación de dependencia con María como la del embrión en el seno de su madre. Identificación y sujeción que se acercan al espíritu de San Grignon de Montfort. Anonadarse en María consiste en identificar nuestra voluntad con la suya, identificada a su vez con la voluntad divina, y amar así sólo lo que ella ama con amor divino.

El A. se deja moldear "in sinu Mariae", en la pasividad del alma bajo la acción de María. Allí revive los sacramentos, vive en su desnudez las virtudes teologales, encuentra la unión con la Trinidad. Allí se va transformando en Cristo sacerdote, de allí brota la eficacia de un apostolado guiado no por criterios humanos, sino por el impulso del Espíritu y por la Sabiduría divina.

Pero para esto es necesario morir a nosotros mismos, anonadarnos, vaciarnos totalmente. Se encuentra aquí, en el P. Jacquier, una "transposición" mariana de la doctrina de San Juan de la Cruz. En la oscuridad del seno maternal de María vive la "noche" que vacía y purifica los sentidos, la inteligencia, el espíritu, la memoria y la voluntad.

"De esta manera, renunciando a todos nuestros actos, renunciando a apoyarnos en ellos, renunciando a todos nuestros buenos pensamientos, nos mantenemos en la fe pura, en toda esperanza y caridad, en María como en nuestra atmósfera. Ella nos infundirá el amor divino; esa es su función maternal; sepamos beneficiarnos de ella por nuestra paciente humildad y nuestra confianza. (...) Apoyados de esta manera en María, desembocaremos en el amor puro" (p. 34).

Es inútil tratar de sintetizar estas meditaciones. Limitémonos a observar que difícilmente encontraremos una glosa más sencilla, espiritual y profunda para el "totus tuus" que el Santo Padre eligió como lema de su escudo pontificio.

A. E.

MARIA ALICIA BRUNERO, *La Santísima Virgen de Guadalupe*, Guadalupe, Buenos Aires, 1981, 60 pgs.

La autora trata de ofrecer una visión panorámica del hecho guadalupano, recopilando algunos documentos que prueban el reconocimiento que la

Santa Sede ha hecho del milagro, y presentando un breve resumen de los recientes adelantos logrados por las investigaciones científicas practicadas en el sagrado lienzo.

Si bien es cierto que para el conocedor del milagro y para el hombre de fe es bastante la bendición concedida por la Iglesia para respetar y alabar todo lo que redunde en una mayor veneración de nuestra Madre Santísima, toda obra —en este caso, todo libro— que logre ese objetivo, merece felicitación, como el presente.

Es un acierto transcribir íntegramente el documento histórico fundamental de la devoción a la "morenita del Tepeyac": el llamado "Nican Mopohua", escrito en la lengua del pueblo azteca —el nahuatl—, y traducido al castellano, cuya frescura y sencillez revelan, con todo su vigor, el portento acontecido hace más de 450 años.

Como escribe el P. Alberto García Vieyra, O. P. en su artículo "El papel histórico de María": "Se levanta en la Iglesia la providencia carismática de la Santísima Virgen, como una gracia especial de la Providencia, para los tiempos que corren... Movimiento carismático que no es ningún vacío pentecostalismo, sino el fruto de la vida interior de la Iglesia, guiada por el Espíritu Santificador" (MIKAEL 23, pp. 45 ss.). Obras de divulgación amplia, como ésta, colaboran en tal sentido, destacando el papel "de la maternidad espiritual de María entre los hombres... lo único capaz de influir en el orden de las causas segundas libres —acontecimientos humanos—, para volverlas a la conversión a Dios y salvarlas" (ibid.).

FRANCISCO J. ALMANZA

Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 2º Año de Teología

ESTEBAN J. URIBURU, *Un profeta de María*, Claretiana, Buenos Aires, 1981, 207 pgs.

El A., que ha conocido personalmente al sacerdote cuya biografía escribe,

quiere presentar al común de la gente la fisonomía externa, el espíritu fascinante y la obra del P. José Kentenich. Pensamos que logra su intento por dos razones: terminado el pequeño libro nos parece haber conocido al Fundador de Schoenstatt, y luego espontáneamente se levantan los ojos para agradecer a la Virgen María.

El medio principal por el que intenta descubrir al Padre, es pincelando lo que él mismo predicaba. Alma esencialmente mariana, su hablar giraba constantemente en torno a la temática de nuestro tiempo, esgrimiendo la doctrina de la Iglesia, desenmascarando los errores, y teniendo siempre como telón de fondo la imagen de Nuestra Señora a la que presentaba como quien da clases de pintura y muestra a sus alumnos la obra maestra que hay que imitar, en la que hay que inspirarse. Los que escuchen la enseñanza del P. Kentenich, terminarán sin duda conociendo más —y consiguientemente amando más— a la Virgen Santísima, al tiempo que sabrán qué es lo que hay que hacer para ser santo y transformar el sector de la sociedad en que le toca habitar. Las reglas que para ello presentaba, los instrumentos que consideraba eficaces para semejante empresa no son otros que los clásicos expuestos en terminología actual: Ejercicios Espirituales de San Ignacio, piedad litúrgica, devoción al Espíritu Santo, etc. (cf. p. 62). Kentenich juzgaba que para ello la dirección espiritual era más importante que los cursos (éstos, a su vez, medios muy decisivos en su apostolado). "Esto es evidente: no sólo los grandes cursos tuvieron entonces un papel muy importante. Sin la dirección espiritual personal, individual, no hubiera significado mucho ninguno de ellos. Del conocimiento exacto de las almas de los participantes y del permanente contacto vital con ellos surgió la orientación de los cursos, para decirlo de otro modo, la elección de los temas y de las formulaciones concretas" (p. 63).

Es evidente que la vida del biografiado se volcó casi íntegramente a su fundación, que escribió para los

miembros de la misma, que viajó para visitar a sus hijos más alejados, y que sufrió también por ella las disposiciones concretas que la Madre Iglesia tomó para saber si era o no de Dios. El A. describe, en el capítulo que titula "Un largo Via Crucis", estos períodos de dolor y prueba, pero que de alguna forma tienen su 15ª Estación en la vuelta a Schoenstatt del fundador. Allí pudo gustar su mundo soñado.

No es necesario recomendar la obra a los miembros del Movimiento, pero sí lo hacemos a las personas que quieran palpar la posibilidad real de ser santos hoy con los medios tradicionales, con los medios de siempre.

DANIEL GIAQUINTA

Seminarista de la Arquidiócesis de Mendoza, 3er. Año de Teología.

PIERRE ADNES, S. J., *La Penitencia*, La Editorial Católica (B. A.C.), Madrid, 1981, 296 pgs.

La presente obra es un tratado sobre la Penitencia, lleno del mejor sentido teológico en la inteligencia de los datos históricos, a la vez que un texto religiosamente cálido, un tratado moderno y completo, construido en líneas de clásica claridad. Su A. es profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma y especialista en teología sacramentaria. Ya conocíamos su serio estudio dogmático sobre el Matrimonio.

La primera parte del libro recoge la doctrina bíblica desde lo que podríamos llamar las "preparaciones" del Sacramento de la Penitencia, propias de la época del Antiguo Testamento, hasta la doctrina más clara sobre su institución en el Nuevo.

La segunda parte, que reviste una especial importancia, estudia los datos de la Tradición. Sin que pretenda trazar estrictamente una historia del dogma del Sacramento de la Penitencia, el A. presenta una panorámica muy rica de esa historia, a la vez que permite un juicio con criterios teoló-

gicos de los datos que de ella se derivan. En toda la obra, pero de una manera especial en esta segunda parte, el lector podrá apreciar el buen sentido eclesial con que el P. Adnés enfoca los datos de la historia del dogma, y a partir de ellos somete a crítica determinadas síntesis apresuradas, que pretenden ampararse en esos mismos datos.

Finalmente, en una tercera parte, se analiza la doctrina del Magisterio, especialmente de Trento, donde se aclara y establece la doctrina exacta sobre este Sacramento tan cuestionado por Lutero y sus sucesores. Se estudian también las cuestiones de más actualidad, tanto en el campo de la pastoral como en lo que hace a la actitud religiosa que corresponde al creyente en la práctica del Sacramento, donde el penitente no es mero sujeto receptor, sino persona activa que —si bien no es ministro— pone la materia del Sacramento mismo.

El A. pasa asimismo revista a diversos asuntos como la confesión genérica de los moribundos, las absoluciones generales y colectivas, dejando bien en claro las condiciones para que en dicha absolución se evite el fácil abuso, y se refiere a las liturgias penitenciales destacando su importancia sin excluir la confesión y absolución individuales. Notable nos ha parecido el equilibrado capítulo de las indulgencias que se aplican para la remisión de la pena temporal. Finaliza esta serie de temas exponiendo la relación de la Penitencia con el Bautismo y la Eucaristía, y las diferencias que median entre dichos Sacramentos.

Nos advierte el A., al término de sus análisis, que en nuestra época la Penitencia atraviesa un período de desafección bastante notable por parte de numerosos fieles. ¿Cuál será la razón? "Es el Sacramento del cristiano pecador, y por ello, nunca fue ni podrá ser jamás un Sacramento agradable de recibir ni fácil de administrar. Su celebración es una profesión de Fe en la misericordia de Dios que perdona y que salva, pero que no lo hace sin nosotros. Su gracia no tiene el efecto de sustituir a nuestros esfuerzos, sino de darnos las fuerzas que

nos faltan. Deseable, necesario es todo cuanto pueda contribuir a adaptar cada vez más este Sacramento a las necesidades pastorales del tiempo presente. Pero no es precisamente disminuyendo sus exigencias como revalorizaremos su práctica. Se trata de la seriedad de la conversión cristiana. Pero lo que está en juego es incluso la credibilidad del Sacramentalismo de la Iglesia" (p. 293).

Recomendamos este libro para el estudio dogmático del Sacramento de la Penitencia, tanto por su claridad y precisión, como porque sabe ser fiel a la doctrina tradicional insertando en ella las cuestiones de más viva actualidad.

EDUARDO ARMANDOLA

Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 3er. Año de Teología

DANTE ALIMENTI - ALBERTO MICHELINI, El Papa, los jóvenes, la esperanza, Rialp, Madrid, 1982, 263 pgs.

El presente libro, de autores italianos que han seguido al Papa en sus distintos viajes, aparece para nosotros en un momento muy oportuno, ya que su visita a la Argentina aún está fresca en nuestra memoria, y también porque el Episcopado Argentino está dando prioridad a la pastoral juvenil.

En la primera parte del volumen se deja traslucir la relación confiada y optimista del Papa con respecto a los jóvenes de todos los países que ha visitado. Esa relación o diálogo espontáneo que el Santo Padre acepta con los jóvenes, muestra claramente que el Papa tiene puestas muchas esperanzas en esta joven generación a quien ama intensamente y anima para que sea de veras promotora de una sociedad más justa y más cristiana.

En la segunda parte se nos transcribe un conjunto de preguntas recogidas en distintos ambientes de jóvenes y que éstos desearían hacerle al Papa. Tales preguntas fueron seleccionadas de modo que pudieran ser respondidas con textos de Encíclicas y discursos del Santo Padre. Las interro-

gaciones juveniles han sido reducidas a cuatro temas generales: a) los jóvenes y los mitos; b) los jóvenes y el mundo; c) los jóvenes y la religión; d) los jóvenes y la esperanza. A través de dicha encuesta nos ponemos en contacto con las inquietudes de la juventud de hoy y con las respuestas claras, precisas y alentadoras de Juan Pablo II a esos jóvenes a quienes llama "la esperanza del mundo y de la Iglesia", "mi esperanza".

Creemos que se trata de un libro recomendable no sólo por su amenidad sino principalmente por la riqueza y claridad de su contenido.

CARLOS ISMAEL PERCARA
Seminarista de la Diócesis de Concordia, 2º Año de Teología.

CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, **Documentos del Episcopado Argentino. 1965-1981**, Claretiana, Buenos Aires, 1982, 492 pgs.

La Editorial Claretiana reúne en este volumen la colección completa de los documentos publicados por el Episcopado Argentino, desde la finalización del Concilio Vaticano II hasta el año 1981.

Documentos variados por su índole: Cartas pastorales, declaraciones, mensajes, exhortaciones y documentos ya de la Conferencia Episcopal, ya de su comisión permanente o de sus diversas comisiones y equipos. Variado también el amplio espectro de temas tratados: el Concilio, el año de la fe, la Acción Católica, la educación, el matrimonio y la familia, la penitencia y la eucaristía, la oración, la justicia, la paz, la violencia, la situación del país, etc.

Hay breves cartas y declaraciones referidas a acontecimientos circunstanciales, otros más extensos de orientación pastoral, como el documento de San Miguel o el más reciente sobre Iglesia y comunidad nacional, o de índole doctrinal más permanente, como los relativos al sacramento de la penitencia, a la familia o al culto de los santos y almas del purgatorio.

Un índice temático contribuye a facilitar el uso de esta obra extensa y variada, cuyo valor documental merece ser señalado.

A. E.

AA. VV., **Los primeros cuatro siglos de Salta**, Universidad Nacional de Salta, Salta, 1982, 519 pgs.

El 23 de junio de 1581 se reúnen en Santiago del Estero 27 vecinos presididos por el colérico conquistador Don Hernando de Lerma. El Virrey Toledo le ha encargado fundar una ciudad "para la quietud y sosiego de las dichas Provincias y gobierno de ellas y la conversión de los naturales". Esta debe servir de enlace entre el Alto Perú y el Tucumán, permitiendo la salida del Perú al Atlántico. Motivo de la reunión: decidir la ubicación de dicha población. Las alternativas son el Valle de Salta o el Valle Calchaquí. Por un voto se decide en favor del primero.

Son 124 los fundadores que llegan a destino. El 16 de abril de 1582, luego de las invocaciones a la Santísima Trinidad, a Santiago Apóstol, a la Virgen y a Felipe II, Don Hernando de Lerma planta el rollo, símbolo de la toma de posesión de la tierra y centro de la vida de la naciente ciudad. En honor al flamante rey se elige por patronos a los Santos Felipe y Santiago. Años más tarde, a raíz de una aparición milagrosa, es nombrado segundo patrono el gran abad San Bernardo. Salta comienza su vida hispánica.

En el siglo XVIII son sujetados los indígenas y la ciudad se transforma en un centro comercial de gran importancia, un verdadero puerto seco. Al crearse el Virreinato del Río de la Plata, en 1776, es una de sus ciudades más importantes, tras Buenos Aires, Charcas y Córdoba. Esta importancia mengua sobre todo al independizarse el Perú. Hoy, pasados 400 años, tiende a convertirse en activo centro del Norte Argentino.

El presente libro contiene 37 conferencias pronunciadas por profesores de

la UNSa (Universidad Nacional de Salta) con motivo del cuarto centenario de la ciudad. Hay para todos los gustos, desde las matemáticas hasta la filosofía, pues participan todos sus Departamentos: "El mestizaje cultural en Salta", "La física, química y matemáticas en Salta", "El habla de Salta en la literatura salteña", "Historia del Valle de Salta" son algunos de los trabajos, que nombramos a modo de ejemplo.

Esta visión multidisciplinaria nos ubica en la historia y la vida de la ciudad y de la provincia. Medio fragmentada, eso sí, pues no se trata de un trabajo en equipo (lo que propiamente es un trabajo interdisciplinario) sino de una recopilación. Dentro de la gran variedad de temas, algunos nos ofrecen una visión más universal, como por ejemplo el capítulo titulado "Visión histórica de la arquitectura en Salta", otros son más particulares, como "Don Andrés Mestre", entre otros. Tras la lectura del volumen, el lector conocerá poetas, gobernantes, la situación de la salud..., muchas estadísticas, la mayoría "para el gran público", fáciles de comprender.

Señalemos algunas discrepancias. No se puede decir que "sólo alentaba a los conquistadores un propósito: buscar riquezas... se sintieron libres frente a la más elemental norma moral, aquella que dice: 'El fin no justifica los medios'...", según se lee en el artículo titulado "Las relaciones interpersonales en Salta en el devenir de las generaciones". Es regla del buen pensamiento no generalizar partiendo de casos particulares, como se hace acá. Está ampliamente documentado el trato benigno de la corona española con relación al indígena. Las ordenanzas del Virrey Toledo, sin ir más lejos, son un ejemplo de respeto al aborigen y de protección frente al Inca que no sólo sojuzgaba a los primeros pobladores de nuestro suelo, sino que también los estaba exterminando (cf., entre otros, Vicente Sierra, en "El sentido misionero de la conquista de América"). Esto respecto a las autoridades. Tampoco es lícito olvidar el trabajo de los misioneros y la conciencia generalizada de evangelización, de nueva cruzada, que animaba a la mayor parte de los conquistadores. Es obvio que hubo abusos, pero no fue lo normal.

Nos resultan asimismo difíciles de compartir las aseveraciones acerca de una "cultura mestiza" en Salta, sobre todo en el sentido que se da a este concepto en el artículo "El mestizaje cultural en Salta". Es discutible la idea de atribuir a cada grupo humano una cultura totalmente particular, pero por lo pronto no estamos de acuerdo con la concepción orteguiana de ésta, que es la que se asume. Según Ortega, la cultura es un proceso dinámico que va construyendo la esencia del hombre, el cual se va produciendo a sí mismo. Salta tendría una cultura que iría construyendo a su habitante, lo iría haciendo hombre, y ésta sería totalmente propia, y diferenciada de otras. Tal idea implica una cerrazón desmedida, ya que a nuestro parecer la realidad es mucho más amplia. Cultura es lo que cultiva la esencia del hombre, el cuidado y perfeccionamiento de las aptitudes propiamente humanas más allá de su estado natural, y en este sentido participamos de una cultura superior, más amplia, que no se reduce a una mera fusión en un fondo común. Lo real es que somos parte de la Hispanidad, y si bien hemos añadido algunos elementos propios, éstos son accidentales. Por cierto que un tema tan intrincado merece un tratamiento más amplio y constituye sin duda un hermoso objeto de investigación.

En suma, un libro bien presentado y que representa una novedad y un importante aporte, muy útil para tener una visión global de la ciudad. Lamentamos la imposibilidad de comentar con más detalles los otros artículos, algunos de los cuales son de gran nivel.

Nos permitimos una sugerencia: ¿no sería conveniente una investigación, sobre todo en los Departamentos de Historia, Antropología, Filosofía y Letras, Educación, sobre el tema del Milagro? Juzgamos que el Milagro es una fuente de la cual se debe abreviar la Universidad de Salta. Decimos esto por lo siguiente: desde 1692, fecha del terremoto e intervención milagrosa del Señor y la Virgen del Milagro, la ciudad de Salta ha sufrido un cambio sustancial convirtiéndose en especial posesión de Dios ("Somos tuyos, Tú eres nuestro", rezan los salteños en su consagración anual). A Salta se le ha otorgado una particular vocación sobrena-

tural, la de comulgar con el misterio de la pasión del Señor crucificado. Y esto en un grado tal que traicionar dicha vocación sería traicionar a Dios y traicionarse a sí misma. No se puede comprender a Salta, al "ser salteño"... , descuidando este hecho. Salta es el Milagro, y lo propio de ella, lo que no puede separársele sin que deje de ser tal, es la fe católica hecha carne y que puede respirarse en nuestra "linda, gaucha y seráfica ciudad", como la han bautizado los franciscanos.

TRISTAN MAURICIO PEREZ OSAN
Seminarista de la Arquidiócesis de Salta, 1er. Año de Teología.

Colección MISIONEROS QUE HICIERON HISTORIA, Guadalupe, Buenos Aires.

La Ed. Guadalupe nos hace llegar los seis primeros volúmenes de esta colección que presenta las biografías de grandes misioneros. Los hemos leído con agrado, pues nos traen como un viento fresco, el recuerdo de aquella literatura misional que alimentara nuestros primeros pasos en el apostolado de la Acción Católica y depositara tal vez en nosotros las primeras semillas vocacionales.

Nos hemos referido ya a la importancia que tiene en la formación juvenil la lectura de las vidas de los santos, como ejemplos del cristianismo encarnado que nos indican diversas vías para la imitación de Cristo. Creemos que las vidas de los misioneros poseen en este sentido una fuerza particular. Por el fuego de la fe y el amor de Cristo y de los hombres que los empuja al sacrificio y a la pobreza, a la fortaleza hasta el martirio, a la iniciativa apostólica que se manifiesta en mil recursos para llevar la palabra y la gracia divinas a hombres de las más diversas culturas, son modelos capaces de despertar los más nobles impulsos de generosidad que anidan en el corazón de un joven.

En el misionero se reúnen con frecuencia el santo y el héroe, siendo así los ejemplos de santidad y heroísmo los más necesarios para una juventud

adormecida por el culto falso de los "ídolos" bastardos de la moda, de la canción o del deporte, de la publicidad y del éxito, o de la ficción televisiva.

Como enfermedad de nuestro tiempo, el falso ecumenismo y el pluralismo desorbitado han rebajado la fe al nivel de la opinión y sentado a la única verdad de Cristo, en igualdad de nivel, en la mesa redonda de los credos y de las filosofías. El mito de los "cristianos anónimos" ha enfriado la vocación misionera de la Iglesia, justamente cuando el Concilio acababa de recordarla a todos los bautizados. Es verdad que Dios "por caminos que El solo sabe" puede llegar a los hombres que sin culpa lo desconocen. Pero eso es cosa suya. Nosotros hemos recibido el mandato formal de predicar el Evangelio a todas las naciones y de bautizarlas en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo. Y en la aceptación del Mensaje se juega la salvación o condenación de los hombres.

La fe de los misioneros es cierta y absoluta; por eso es eficaz y desembozada en una caridad ardiente, que no puede tolerar que Cristo no sea conocido y que el Amor no sea amado, exclamando con San Pablo: "¡Ay de mí si no evangelizare!" Esa es la fe que necesitamos para arrancarnos de la tibieza y de la comodidad, de las dudas que la destruyen y de la cobardía que la silencia.

La presente colección nos muestra que el espíritu misionero es verdaderamente "católico", es decir universal, trasladándonos a épocas y regiones variadas en las que se manifiesta el esfuerzo por implantar la Iglesia en medio de las naciones.

En la China encontramos al jesuita Mateo Ricci (E. Stürmer, *Avanzada sobre el trono del dragón*), quien coloca la ciencia humana al servicio de la sabiduría divina, llegando por ese camino al interior del mismo Palacio Imperial, y al Beato José Freinademetz, verbita (E. Hollweck, *Fu-Shenfu, chino con los chinos*), heroico en la humildad, en la pobreza y la obediencia, fuerte en la persecución hasta lo sobrehumano.

En América vemos llegar la presencia de Cristo hasta los lugares más ex-

tremos por obra de dos fogosos misioneros, que llaman la atención no sólo por su incansable trabajo apostólico, sino también por su desusada capacidad organizativa: el P. Seep von Rainegg S. J. (F. Brauman, **3000 guaraníes y un tirolés**) cuya vida nos permite conocer la de las Reducciones guaranícas, en el corazón de la selva paraguaya, y Mons. Emilio Grouard (H. Gstrein, **Entre pieles rojas y esquimales**), apóstol de los indígenas en Canadá y Alaska.

La biografía de otro jesuita, el P. Roberto de Nobili (P.M. Plechl, **Con trenza y emblema de casta**), nos muestra su ardua lucha en el intento de hacer comprensible la verdad de Cristo a la mentalidad de la India, adoptando sus expresiones y símbolos sin traicionar el espíritu ni las exigencias del Evangelio.

Mencionemos, por último, la extraordinaria figura de Charles de Foucauld (H. Waach, **El Sahara fue su destino**), el aventurero corrompido que, tras su conversión, se transforma en el eremita que da testimonio de Cristo en la pobreza y en el silencio de la adoración hasta regar con su sangre en Tamanrasset las arenas del desierto.

Los diversos libros están bien presentados e ilustrados, el estilo es llevadero y hace fácil la lectura. Aquí y allá aparece el intento de algunos de los autores por "modernizar" (lo decimos en sentido peyorativo) a sus biografados, pero son como puntitos de mosca que no alcanzan a empañar la nitidez del retrato.

Reiteramos la recomendación de estas lecturas, en particular para los jóvenes.

P. ALBERTO EZCURRA

PAULINO MARTIN, **77 reflexiones**, Paulinas, Buenos Aires, 1981, 242 pgs.

La juventud, los jóvenes: un tópico muy actual. Hoy todos hablan de "los jóvenes", pero ¿qué se hace por ellos? Los mayores ¿qué ejemplo dan a los jóvenes? Los dirigentes, adultos, tanto en el ámbito espiritual como temporal,

¿qué ejemplo dan? Si queremos ser sinceros debemos decir que muchos, ciertamente, "hacen" pero hacen mal, porque no saben cómo trabajar con ellos, o no quieren, o no les conviene. Hay otros que "ni hacen". ¿Qué ideales se presenta a los jóvenes? ¿Qué espiritualidad se les inculca? ¿Qué libros se les aconseja? Es verdad que, como tantos dicen, "hay una vuelta de la juventud", un anhelo implícito de formación. El joven busca, y si busca es porque quiere encontrar, porque descarta el salir defraudado. El hecho de que en ocasiones no encuentre la respuesta esperada puede provenir de dos causas: o porque no está realmente dispuesto a renunciar a todo, como el joven rico del Evangelio, o porque no se le presenta a Jesucristo como El es en realidad, sino como un simple "buen hombre", un Cristo fácil, "sin cruz", es decir, un falso Cristo.

Un gran medio para despertar en el joven el anhelo de la santidad, de la imitación de Cristo, es la lectura de "libros buenos". No es que no "existan" libros buenos sino que raramente se los edita. En cambio abundan los libros chirles, flojos, poco exigentes, sin doctrina sólida, horizontalistas. El libro "77 reflexiones" es, en general, un buen libro, recomendable para jóvenes que deseen **comenzar** una vida espiritual seria.

Los temas que trata —y trata bien— son los temas centrales para la formación de un cristiano: Jesucristo, centro de la vida espiritual (cap. 38), a quien se debe seguir (cap. 40), cargando con su cruz (cap. 43), aprendiendo a discernir la diferencia entre las máximas de Cristo y las del mundo (cap. 41); la Eucaristía y la Santa Misa, pilares de la vida cristiana (cap. 50-55); los demás sacramentos; la devoción a la Virgen (cap. 45-47); la oración; la presencia de Dios; las postrimerías, etc.

Señalemos sin embargo algunos lunares. El A. no mantiene el mismo nivel en todos los capítulos, adoleciendo notoriamente algunos de ellos de **contenido doctrinal**. Resulta por ejemplo infantil y simplista lo que se recomienda en el cap. 10: frente a una situación adversa digamos: "¡Lindo nomás!". Incluso pretende que ése sea el "lema de nuestra vida" y nuestra

"bandera de combate". En el cap. 9, a la pregunta: ¿quieres ser feliz? da respuestas filantrópicas y sentimentales, cuando la verdadera alegría, la más profunda, es la que brota de la gracia, de la amistad con Dios. El A. sugiere métodos un tanto pueriles para lograr la felicidad, por ejemplo: "decir la frase alegre" como "¡qué lindo día! ¡qué guapo estás! ¡Lindo nomás! ¡Macanudo!". Un joven podrá repetir una y otra vez estas frases, con una sonrisa de oreja a oreja, sin dejar por ello de experimentar un gran vacío interior, lo cual no es felicidad sino cáscara de ella.

A pesar de estas deficiencias juzgamos que se trata de un libro sustancialmente bueno, de fácil y provechosa lectura, no obstante sus altibajos. Un libro para principiantes. Ojalá sirva de impulso para que el joven que debe formarse apunte más alto, a aquellos libros de los clásicos de la espiritualidad, que han sabido unir la más sólida doctrina con la más delicada piedad.

PABLO A. GHILDARDINI

Seminarista de la Diócesis de San Justo, 2º Año de Filosofía.

SANTA CATALINA DE SIENA,
Obras: El Diálogo, Oraciones y Soliloquios, La Editorial Católica (BAC), Madrid, 1980, 539 pgs.

La lectura del presente libro seguramente nos inclinará a pensar que no era exagerada aquella afirmación de Fray Luis de Granada "Puedo confesar que, después del inefable misterio de la Encarnación, nada he leído que me haya ofrecido prueba mayor de la bondad y caridad divinas como los hechos de esta virgen y los singulares privilegios que le concedió". Y su doctrina no es el menor de estos privilegios singulares. Bástenos oír a la gran Doctora **Teresa de Jesús** decir que "**después de Dios, debía a Catalina muy singularmente la dirección y progreso de su alma en el camino del cielo**". En el proceso de canonización de la Santa Carmelita, varios testigos depusieron, bajo juramento, haberlo escuchado muchas veces de sus labios.

La autoridad de la virgen de Siena en temas espirituales recibió una decisiva confirmación con motivo de su nombramiento —junto con Santa Teresa— como Doctora de la Iglesia. No en vano dice José Salvador y Conde, a cuyo cargo estuvo la edición de este libro, que "en los grabados y pinturas muy poco posteriores a su muerte se la representa con un libro en la mano, signo del magisterio, y después, con la figura del Padre Eterno, inspirándole su doctrina" (p. 23).

Refiriéndose a nuestra Santa dijo Juan Pablo II: "Sin haber ido nunca a la escuela..., dictó un número tal de textos que la hacen figurar entre los mejores autores italianos del siglo XIV y **entre los más importantes escritores místicos**" (Carta Apostólica 29-4-1980).

Su libro más destacado fue El Diálogo que, como afirma Salvador y Conde, si bien "no pretende dar una autobiografía espiritual, en realidad lo es. Es su vida espiritual, su experiencia mística vivida, la historia de sus deseos y relaciones con Dios y con su prójimo, con el mundo. Es el compendio de lo que ha meditado, anhelado y escrito muchas veces también en sus cartas" (p. 29). Dice Juan Pablo II, en el documento arriba citado, que en "El Diálogo", "su alma entabla un coloquio extasiado con el Señor y refiere todo cuanto la Eterna Verdad le dice respondiendo a sus preguntas respecto al bien de la Iglesia, de sus hijos y del mundo entero. Sobresale en esta obra un sentido profético, un equilibrio de pensamiento y una gran lucidez de expresión, siendo así que aborda, junto con los misterios más augustos de nuestra religión, las cuestiones más arduas de la ascética y de la mística. Su pensamiento vigilante e implorante se dirige a los hermanos de cualquier parte del mundo, a quienes ve perderse en el mal y trata de despertarles de su mortal sopor. Al mismo tiempo, como perspicaz conocedora del alma humana, lanza rayos de luz sobre el camino de la perfección y exalta la elevación del hombre, el cual, si sigue a Cristo obediente, encontrará el camino seguro hacia la beatísima Trinidad... Están, por fin, las **Oraciones**... Se trata de auténticas improvisaciones, que surgen espontáneas de su mente inmersa en la luz divina y de su cora-

zón dolorido por las miserias de los hombres".

La presente edición contiene estas obras y, según afirma Salvador y Conde, "la traducción se ha hecho sobre las respectivas ediciones (1968 y 1978) a cargo de Giuliana Cavallini. Son las mejores publicadas hasta el momento" (p. 37). La división de "El Diálogo" que Cavallini propone aparece como totalmente novedosa, revolucionaria: rompe con una tradición editorial cercana a los cuatro siglos, y presenta del libro un esquema "nuevo"; en realidad, la profesora **ha redescubierto el esquema primitivo**, como resultado de un atento examen interno de la obra, logrando un texto crítico, pulido y auténtico, con la estructura unitaria y las divisiones orgánicas originales de la Santa. El Papa, en su Carta Apostólica, ha utilizado esa óptima publicación de las Edizioni Catheriniane de Roma.

Salvador y Conde utiliza con cierta libertad la obra de Cavallini (y la antigua versión de Morta, de la BAC). Hubiéramos preferido una fidelidad más integral, por ejemplo, en las notas marginales, a la edición italiana, bastante superior. Es, sin embargo, plenamente recomendable para quien no pueda acudir al original italiano. Vale la pena recomendar, de paso, el grueso "Epistolario", de Edizioni Paoline, Roma, 1979, 1950 pgs.

Del contacto directo con sus obras sacamos el convencimiento de que Catalina es una Santa de extraordinaria calidad. Se exigía a sí misma hasta el extremo, pero por así decir sabía exigir al mismo Dios: "¿No sois Vos el que me ha dado este amor por las almas? O me lo quitáis, o concededme lo que para ellas os pido". Y así, con su temperamento de fuego, pero lleno de delicadeza, revolucionó santamente su siglo, pacificó Italia y empujó al Papado a la reforma de la Iglesia.

"Es necesario remontarse a esta interior comunión de vida con Cristo — dice de ella Juan Pablo II—, sellada por el don místico de los estigmas, para comprender el ascendiente que esta frágil e inerte muchacha pudo ejercer sobre todo género de personas... Con intensos acentos, y sobre todo con la fuerza irresistible de la gracia, impetrada mediante la ofrenda

de sí a Dios en la oración y en las lágrimas, Catalina obtuvo conversiones y reconciliaciones, que parecen milagros" (14-9-1980). Y en otra ocasión: "Me complace en proponerla como ejemplo a los fieles del mundo entero" (29-4-1980).

GUILLERMO A. SPIRITO

Díacono de la Arquidiócesis de Paraná, 4º Año de Teología.

AMALIA DE ESTRADA, **El reparto del Gran Drama**, Ed. de la Autora, Buenos Aires, 1982, 143 pgs.

Con verdadero placer hemos leído este pequeño libro donde se trasunta la hondura espiritual y la experiencia del Evangelio de Cristo que caracterizan a su militante autora. "Cuando asistimos a alguna representación —nos dice en la introducción—, vemos en el programa el reparto de los actores. Nosotros vamos a asistir de manera indirecta al más grandioso drama que ha tenido lugar desde la creación del mundo" (p. 7). Tal el fin de este libro, cuyo género literario semeja al de un "reparto" del "gran drama" de la Redención.

A lo largo de sus páginas, que se dejan leer con facilidad por la belleza del estilo y la unción de su contenido, van desfilando ante nuestros ojos los principales personajes del evangelio: la Inmaculada, Gabriel, los ángeles, los pastores, los magos, José, los doctores, el demonio, el Bautista, Judas, Barrabás, la Verónica, Tomás, etc., personajes que van apareciendo según el orden histórico, lo que divide la obra en cuatro partes, o cuatro actos, correspondientes el primero a los episodios de la vida oculta de Jesús, el segundo a su vida pública, el tercero a los misterios de su Pasión, y el cuarto a los de su Resurrección.

La A. hace girar todas sus consideraciones en torno al hermoso —y místico— tema de "la mirada", tema que tanto amaron los Padres de la Iglesia, y que mereciera una consideración tan especial en las especulaciones de Ori-

genes, quien vio en la mirada de los judíos a la serpiente de bronce del desierto una figura de la mística y salvífica mirada que debe dirigirse a Aquel que levantado en lo alto de la cruz todo lo atrajo hacia Sí. Limita la A. la acción de Cristo, el Protagonista de este retablo, a su sola "mirada": la mirada a su Madre, a Pedro, a la Magdalena, a Herodes, mirada penetrante del Señor, mirada elocuente aunque no fuera acompañada de palabras.

Una peculiaridad en la presentación de los personajes de este Drama Sacro es su refracción a los personajes de actualidad, lo cual no deja de ser un notable acierto ya que los personajes de la Pasión no son meramente anecdóticos, son arquetípicos. Así como Cristo, siempre presente en su Iglesia, ha quedado como fijado en la cumbre de su ofrenda, así también siguen existiendo, a lo largo de los siglos, aquellas personas que Papini llamara "las figuras de la Pasión". Siempre habrá Judas, Pilatos, Magdalenas... Así, al hablar de Pilatos: "Su gesto del lavatorio de manos —que desgraciadamente se repite todos los días— pasó a la posteridad como la personificación de la cobardía. Por ser este uno de los pecados más frecuentes entre las personas de bien, creo que debería ser el ejemplo que más debiéramos tener en cuenta al repasar este retablo. La cobardía moral nos cerca por doquier. Son los padres que no se imponen a sus hijos... Son cobardes todos aquellos que no son capaces de levantar la voz en defensa de principios morales o religiosos atacados, para que no se les llame retrógrados, intransigentes o fuera de la realidad moderna... Son cobardes los gobernantes que carecen de la autoridad suficiente... Son cobardes los obispos y sacerdotes que no ponen las cosas ni las personas en su lugar... Son cobardes las fuerzas armadas o policiales, cuando no son capaces de oponerse al desborde de la criminalidad... Son cobardes finalmente, todos los que callan en estos momentos tremendos que vive la sociedad y la Iglesia, y enmudecen contemplando impasibles la disolución de todo lo sagrado y todo lo constituido" (pp. 83-84). Como se ve, la A. no tiene pelos en la lengua. Su antigua militancia en la Acción Católica ha dejado en-

cendido para siempre en su alma el fervor religioso, el amor ardoroso a su Madre, la Iglesia, que no sólo se expresa en su piedad personal sino también en la imitación de aquel gesto colérico-caritativo de Cristo al empuñar el látigo para expulsar a los mercaderes del Templo.

Un libro, en fin, para hacernos pensar en cuál de esos personajes podemos vernos retratados: si en Judas, que vende a Cristo por dinero; si en Pedro, que lo traiciona por temor a confesarlo; o en Tomás, que pretende ver para creer; o en los discípulos de Emaús, que han perdido la esperanza; o en Herodes, esclavo de las pasiones; o en Magdalena, la arrepentida; o en Juan, que sigue a Cristo hasta el martirio. "¿A cuál de estos personajes se parece la vida que he llevado? ¿A cuál imitaré en adelante? Espero que la pobreza de estas palabras ayuden a alguien, o a mí misma, a revivir la grandeza de tu Encarnación, Vida, Pasión, Muerte y Resurrección que habíamos aprendido en las rodillas de nuestra madre o en el catecismo de Primera Comunión" (p. 142).

Felicitemos a la Autora por este excelente aporte a la verdad, fruto de su vida interior, de su ardor apostólico, de su inquebrantable amor a la Iglesia... y de su esperar contra toda esperanza.

P. ALFREDO SAENZ

EDUARDO MARTIN QUINTANA
- HORACIO ROBERTO GRANERO,
Formación moral y cívica,
Plus Ultra, Buenos Aires, 1981,
139 pgs.

Este breve texto, adecuado a los contenidos mínimos del ciclo básico para el nivel medio de la asignatura Formación Moral y Cívica, puede resultar útil como guía para el profesor y como manual para el alumno. Nos parece lo mejor logrado sobre el tema en el nivel secundario, desde aquella "Moral" en cinco tomos, de Etcheverría-Franco, publicada hace ya unos cuantos años por Itinerarium.

La primera parte, titulada "El hom-

bre y sus acciones", nos presenta una apretada y certera síntesis de la moral fundamental, de acuerdo al espíritu y las líneas generales de la **Summa** tomista, como lo indica una mera recorrida de los temas principales: El fin último - los actos humanos - noción de ley - noción de conciencia moral - las virtudes - las potencias y los hábitos - las pasiones - las virtudes intelectuales - las virtudes morales.

La sección más extensa se dedica a la familia, presentando la naturaleza y el sentido de la misma, así como las virtudes familiares. Se trata también el desquiciamiento de la familia, con referencias a la anticoncepción, el aborto y el divorcio. Por último, la consolidación de la familia lleva a acertadas reflexiones sobre la necesidad del silencio, la revalorización del noviazgo, y la protección y el fomento de la familia.

La familia aparece asimismo en el capítulo destinado a la educación, como el principal agente de la misma, y se analiza su función en ella, así como la de la Iglesia y el Estado.

Concluye el libro tratando de los medios de comunicación social masiva, cuyos aspectos positivos y negativos señala, así como su función ideal, la necesidad de una educación crítica para su uso y el papel del Estado en este terreno.

Las lecturas que acompañan los diversos temas ofrecen una buena antología de textos, que enriquecen la obra y proporcionan material de análisis y reflexión.

En síntesis, un libro que merece ser recomendado y difundido.

P. ALBERTO EZCURRA

Libros Recibidos

- MACCHI Manuel E., **El breve gobierno de Urquiza en Buenos Aires**, Palacio San José, Concepción del Uruguay, 1981, 107 pgs.
- BERTRAN QUERA Miguel, **Aprender a vivir**, Herder, Barcelona, 1982, 210 pgs.
- RENARD, Card. Alexandre, **Las religiosas en la hora de la esperanza**, Herder, Barcelona, 1982, 115 pgs.
- RITTER Tony, **El silencio, camino de comunión**, Herder, Barcelona, 1981, 123 pgs.
- VON BALTHASAR Hans Urs, **¿Nos conoce Jesús? ¿Lo conocemos?**, Herder, Barcelona, 1982, 148 pgs.
- WEGER Karl-Heinz, **Karl Rahner. Introducción a su pensamiento teológico**, Herder, Barcelona, 1982, 226 pgs.
- COLOM Antonio J., S. J., **Breve compendio de la doctrina social católica, a base de textos pontificios**, 3ª ed., Fundación "Carlos Sacheri", Corrientes, 1982, s/p.
- ESQUERDA BIFET Juan, **Espiritualidad misionera**, 2ª ed., EDICA (BAC Minor), Madrid, 1982, 347 pgs.
- HENDRIKSEN, Guillermo, **Comentario del Nuevo Testamento. Filipenses**, Subcomisión Literatura Cristiana de la Iglesia Cristiana Reformada, Grand Rapids, Michigan, 1981, 245 pgs.
- MOLNAR Thomas, **Politics and the State. The Catholic View**, Franciscan Herald Press, Chicago, 1980, 153 pgs.
- CENTRO DE INVESTIGACION Y ORIENTACION SOCIAL, **Comunión y participación. Introducción a la enseñanza social de la Iglesia**, Guadalupe, Buenos Aires, 1982, 462 pgs.
- BRUNERO María Alicia, **La Santísima Virgen de Guadalupe**, Guadalupe, Buenos Aires, 1981, 59 pgs.
- BRAUMAN Francisco, **3.000 guaraníes y un tirolés. Reducciones guaraníes - Seep von Rainegg (1655-1733)**, Guadalupe, Buenos Aires, 1981, 142 pgs.
- GSTREIN Heinz, **Entre pieles rojas y esquimales. Apóstol de Athabasca. Emilio Gruard (1840-1922)**, Guadalupe, Buenos Aires, 1982, 133 pgs.
- HOLLWECK Sepp, **Fu-Shenfu. Chino con los chinos. José Freinademetz (1852-1908)**, Guadalupe, Buenos Aires, 1981, 139 pgs.
- PLECHL Pía María, **Con trenza y emblema de casta. El misionero del escándalo. Roberto de Nobili (1577-1656)**, Guadalupe, Buenos Aires, 1982, 158 pgs.
- STURMER Ernst, **Avanzada sobre el trono del dragón. Un mandarín del cielo en la China. Mateo Ricci (1552-1610)**, Guadalupe, Buenos Aires, 1981, 132 pgs.
- WAACH Hildegard, **El Sahara fue su destino. Sembrando en el desierto. Charles de Foucauld (1858-1916)**, Guadalupe, Buenos Aires, 1981, 124 pgs.
- ARAGON Roque Raúl, **La política de San Martín**, Departamento de Extensión Universitaria de la Universidad Nacional de Entre Ríos, Concepción del Uruguay, 1982, 80 pgs.
- RICART TORRENS José, **Un jesuita rebelde. Semblanza biográfica del P. Jaime Piulachs Oliva, S. J. (1911-1968)**, Asociación de Sacerdotes y Religiosos de San Antonio María Claret, Barcelona, 1980, 392 pgs.
- MARTURET Joaquín, **Ejercicios espirituales dirigidos por San Juan de Avila**, Ed. del Autor, Salamanca, 1980, 334 pgs.
- CATURELLI Alberto, **Reflexiones para una filosofía cristiana de la educación**, Dirección General de Publicaciones de la Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1982, 305 pgs.

- CATURELLI Alberto, **Metafísica del trabajo**, Librería Huemul, Buenos Aires, 1982, 175 pgs.
- SACCHI Mario Enrique, **Aristóteles, Santo Tomás de Aquino y el orden militar**, Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1982, 156 pgs.
- POL Osvaldo, **De destierros y moradas**, Ediciones Diego de Torres, Facultades de Filosofía y Teología, San Miguel (Bs. As.), 1981, 97 pgs.
- CHAUNU Pierre, **El pronóstico del futuro. Crisis de nuestro tiempo. La memoria y lo sagrado**, Herder, Barcelona, 1982, 322 pgs.
- AUER - RATZINGER, **Curso de Teología dogmática. Tomo II: Dios, uno y trino**, Herder, Barcelona, 1982, 621 pgs.
- CHENIQUE Francois, **El yoga espiritual de San Francisco de Asís**, Herder, Barcelona, 1982, 132 pgs.
- DE ESTRADA Amalia, **El reparto del Gran Drama (Retablo)**, Ed. de la Autora, Buenos Aires, 1982, 143 pgs.
- AA.VV., **Cien poetisas del N.O.A. Vol. II: Tucumán-Salta-Jujuy**, Pax et Bonum, Salta, 1982, 275 pgs.
- SOLA Miguel, **Salta**, Pax et Bonum-Emecé, Salta-Buenos Aires, 1982, 84 pgs.
- MEINVIELLE Julio, **Conceptos fundamentales de la economía**, 3ª ed., Cruz y Fierro, Buenos Aires, 1982, 262 pgs.
- BEAUMIER Mgr. Joseph-Louis, **La primauté de Pierre**, du Bien Public, Québec, 1977, 147 pgs.
- MOYANO LLERENA Carlos, **Otro estilo de vida**, Sudamericana, Buenos Aires, 1982, 103 pgs.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, **Documentos del Episcopado Argentino. 1965-1981**, Claretiana, Buenos Aires, 1982, 492 pgs.
- CAPPELLUTI Leonardo, **"Amó con corazón de hombre"**, Claretiana, Buenos Aires, 1982, 62 pgs.
- JACQUIER P. Gabriel S. V., **La vida en María**, Claretiana, Buenos Aires, 1982, 103 pgs.
- KUNITZKI Carlos c.m.f., **Cristo y el Scout**, Claretiana, Buenos Aires, 1982, 71 pgs.
- MACCAGNO P. Germán, **Creer con Cristo**, Claretiana, Buenos Aires, 1982, 131 pgs.
- MEDINA E. Pbro. Jorge, **Los sacramentos en la Iglesia**, 2ª ed., Claretiana, Buenos Aires, 1982, 116 pgs.
- OLIVERO Carlos E., **Rosario de la juventud**, Claretiana, Buenos Aires, 1982, 76 pgs.
- OLIVERO Carlos E., **Camino del Calvario**, Claretiana, Buenos Aires, 1982, 32 pgs.
- PRESAS Juan Antonio, **Luján, la ciudad mariana del país**, Claretiana, Buenos Aires, 1982, s/p.
- SEIJO Mario Pedro, **Manual de Doctrina Social de la Iglesia**, 3ª ed., Claretiana, Buenos Aires, 1982, 171 pgs.
- SINODO DE LOS OBISPOS, **La Reconciliación y la Penitencia en la misión de la Iglesia**, Claretiana, Buenos Aires, 1982, 79 pgs.
- ALVAREZ GOMEZ Jesús c.m.f., **Manual de Historia de la Iglesia**, 2ª ed., Claretiana, Buenos Aires, 1982, 374 pgs.
- SAN ELREDO DE RIEVAL, **Caridad-Amistad**, Padres Cistercienses-Claretiana, Azul-Buenos Aires, 1982, 360 pgs.
- RAMALLO Jorge María, **Manual de Historia Moderna y Argentina**, Braga, Buenos Aires, 1981, 432 pgs.
- RAMALLO Jorge María, **Manual de Historia Contemporánea y Argentina**, Braga, Buenos Aires, 1981, 331 pgs.